JEAN-CLAUDE GRENIER

ANUBIS ALEXANDRIN ET ROMAIN

TUTA SUB AEGIDE PALLAS
EJB

ANUBIS ALEXANDRIN
ET ROMAIN

ÉTUDES PRÉLIMINAIRES AUX RELIGIONS ORIENTALES DANS L'EMPIRE ROMAIN

PUBLIÉES PAR

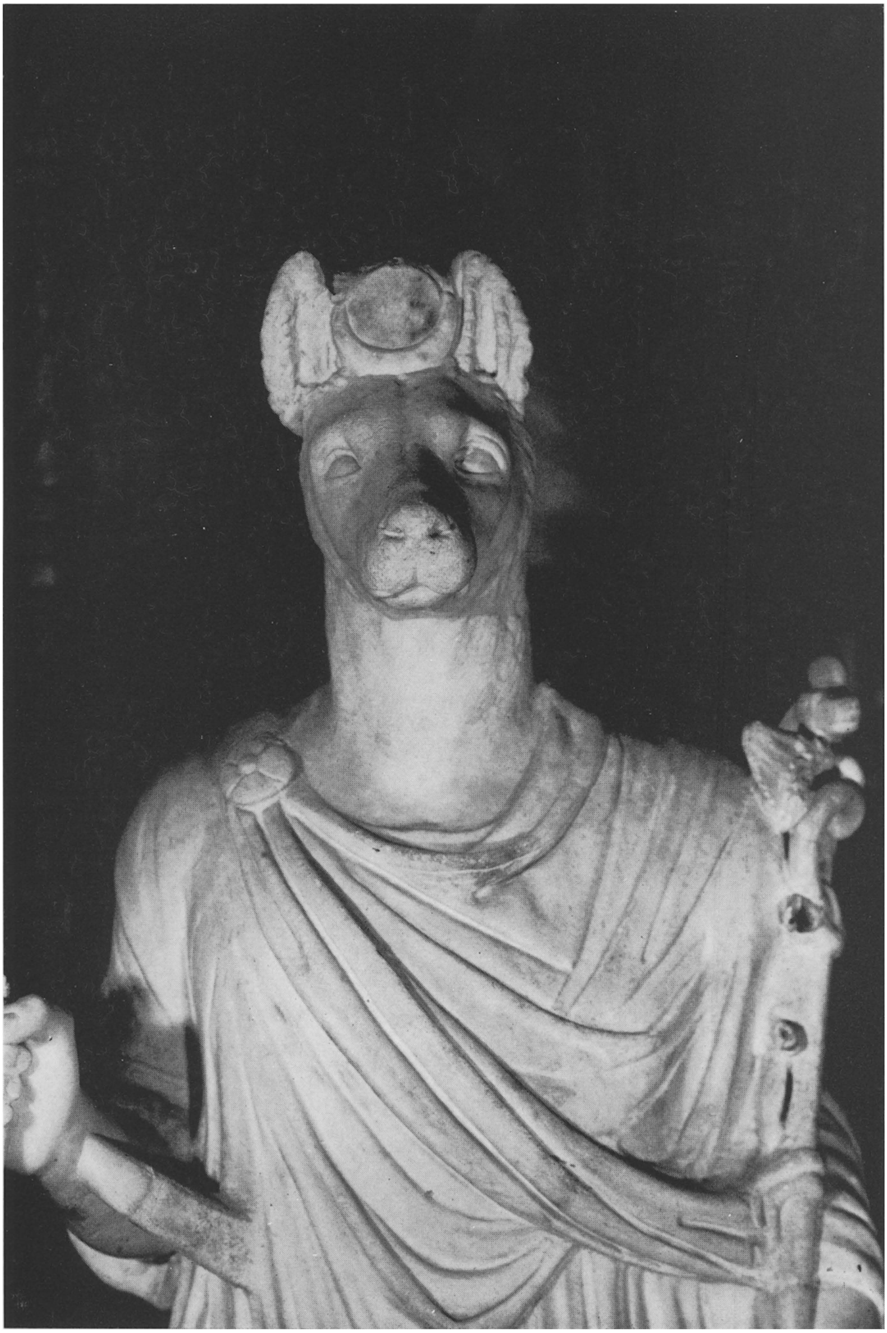
M. J. VERMASEREN

TOME CINQUANTE-SEPTIÈME

JEAN-CLAUDE GRENIER

ANUBIS ALEXANDRIN ET ROMAIN

LEIDEN
E. J. BRILL
1977



Statue d'Anubis (détail)

JEAN-CLAUDE GRENIER

ANUBIS ALEXANDRIN ET ROMAIN

AVEC UN FRONTISPICE, 2 CARTES ET 44 PLANCHES

LEIDEN
E. J. BRILL
1977

ISBN 90 04 04917 7

Copyright 1977 by E. J. Brill, Leiden, Netherlands

All rights reserved. No part of this book may be reproduced or translated in any form, by print, photoprint, microfilm, microfiche or any other means without written permisson from the publisher

PRINTED IN THE NETHERLANDS

À MA MÈRE

«Le sol ardent pétille, et l'Anubis d'airain
Immobile au milieu de cette chaude joie
Silencieusement vers le soleil aboie.»

La vision de Khem

J. M. de Hérédia

TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos xi
Abréviations et bibliographie xiii

Introduction. Présentation générale d'Anubis dans la religion égyptienne 1

CATALOGUE DES SOURCES

Sources mythographiques et littéraires. 43
  Présentation. 43
  Sources mythographiques
    A. Anubis et le mythe osirien 46
    B. Anubis et Hermès. 53
  Sources littéraires
    A. Les poètes julio-claudiens 59
    B. Lucien de Samosate et Anubis 64
    C. Les auteurs chrétiens 69
    D. Le masque. 71
    E. Socrate et Anubis. 80
    F. Prodiges et miracles. 81

Sources épigraphiques
  Présentation. 84
    I. Inscriptions concernant Anubis et son culte. . . . 88
    II. Dédicaces à Sarapis, Isis et Anubis. 108
    III. Dédicaces à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate . . 124
    IV. Dédicaces à Zeus et aux dieux alexandrins 132
    V. Dédicaces à Isis et Anubis 133
    VI. Inscriptions fragmentaires 133

Sources iconographiques 134
  Présentation. 134
    I. Statues et statuettes. 139
    II. Bas-reliefs 144
    III. Peintures et mosaïques. 153
    IV. Objets divers 157

Conclusion. Essai de synthèse 168

Addendum 187

Indices
I. Auteurs anciens 188
II. Inscriptions 191
III. Épithètes d'Anubis 196
IV. Index général 198

Table des Planches 206
Planches I-XLIV
Cartes I-II

AVANT-PROPOS

Cet essai sur le dieu Anubis est tiré du mémoire de Thèse de III° Cycle soutenue à la Sorbonne (Université Paris IV) en novembre 1972. Le travail présenté ici est fort différent du texte originel: j'ai sans cesse bénéficié depuis de conseils de savants et d'amis que je voudrais remercier.

Tout d'abord je nommerai Monsieur le Professeur Jean Leclant, qui fut mon directeur de recherches. Ses cours à l'École pratique des Hautes Études ainsi que les contacts fréquents que j'ai eus avec lui furent pour moi riches d'enseignements.

Monsieur Jean Yoyotte me fit profiter de sa connaissance de la religion égyptienne; il eut l'extrême amabilité de me communiquer ses réflexions et suggestions qui m'ont tant apporté.

Mes amis Dimitri Meeks et Nicolas Grimal ont eu la patience et la générosité de m'aider. Je sais ce que je leur dois et je les remercie profondément.

Au Caire, Monsieur Serge Sauneron m'a permis d'utiliser les talents de MM. Jean-François Gout et Jean Gouill, photographes de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, auxquels je dois quelques belles planches d'illustrations.

C'est avec émotion que j'évoquerai la mémoire de Jacques Vandier qui me fit l'honneur de s'intéresser à mon travail. Les conseils et remarques du Maître qui édita le Papyrus Jumilhac furent pour moi des plus précieux.

Enfin, ma gratitude va à Monsieur le Professeur Maarten J. Vermaseren qui me réserva à Amsterdam un accueil d'une rare sympathie et qui a bien voulu accepter ce volume dans la collection qu'il dirige aux éditions Brill.

Le Caire, le 29 Février 1976.

ABRÉVIATIONS ET BIBLIOGRAPHIE

AEM = *Archäologisch-epigraphische Mitteilungen aus Österreich-Ungarn.*

AJA = *American Journal of Archaeology.*

Altmann, *Die römischen Grabaltäre der Kaiserzeit,* Berlin, 1905.

Anthes R., *Mit Rahineh 1955,* Philadelphie, 1959.

Ar.Or. = *Archiv Orientalni.*

ASAA = *Annuario della Scuola Archeologica di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente.*

ASAÉ = *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte.*

Bakir A. M., *The Cairo Calendar n° 86637,* Le Caire, 1966.

Baltrušaitis. J., *La quête d'Isis,* Paris, 1967.

Barguet P., *Le Livre des Morts des anciens Égyptiens,* (*Littératures anciennes du Proche Orient,* 1), Paris, 1967.

Barguet P., *Le papyrus N. 3176* (*S*) *du Musée du Louvre,* (*BdÉ* 37), Le Caire, 1962.

Barta W., *Aufbau und Bedeutung der altägyptischen Opferformel,* (*Aegyptologischen Forschungen,* 24), Glückstadt, 1968.

BCH = *Bulletin de Correspondance Hellénique.*

BCR = *Bolletino della Commissione Archeologica Communale in Roma.*

BdÉ = *Bibliothèque d'Étude,* Institut Français d'Archéologie Orientale, Le Caire.

Beaujeu J., *La religion romaine à l'apogée de l'Empire,* I, «*La politique religieuse des Antonins*», Paris, 1955.

BÉFAR = *Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome.*

Bergmann E. (von), *Das Buch von Durchwandeln der Ewigkeit, Vienne,* 1877.

Bernand A., *Delta* = A. Bernand, *Le Delta égyptien d'après les textes grecs,* I, *Les confins libyques,* 3 vol., (*MIFAO* 91), Le Caire, 1970.

Bernand E., *Inscriptions grecques du Fayoum* = É. Bernand, *Recueil des inscriptions grecques du Fayoum,* I, *La «Méris» d'Hérakleidès,* Leyde, 1975.

Blackman A. M. et Apted M. R., *The Rock Tombs of Meir,* V, Londres, 1953.

Blumenthal E., *Untersuchungen zum ägyptischen Königtum des mittleren Reiches,* I, *Die Phraseologie,* Berlin, 1970.

Bonneau D., *La crue du Nil, divinité égyptienne, à travers mille ans d'histoire (332 av.-641 ap.J-C.),* Paris, 1964.

Bonnet, *RÄRG* = H. Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte,* Berlin, 1952.

Borghouts J-F., *The magical Texts of the Papyrus Leiden I, 348,* (*OMRO* 51), Leyde, 1971.

Botti-Romanelli, *Mus.Eg.* = G. Botti et P. Romanelli, *Le sculture del Museo Gregoriano Egizio,* Vatican, 1951.

Bourguet P. (du), *L'art copte au Petit-Palais, Catalogue de l'Exposition,* Paris, 1964.

Boyce, *Pompeian Lararia,* Rome, 1937.

Boylan P., *Thot, the Hermes of Egypt,* Oxford, 1922.

Breccia, *Iscriz.* = E. Breccia, *Iscrizioni greche e latine,* (Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée d'Alexandrie), Le Caire, 1911.

Bruneau Ph., *Le sanctuaire et le culte des divinités égyptiennes à Érétrie,* (*ÉPRO* 45), Leyde, 1975.

Bruneau, *Cultes de Délos* = Ph. Bruneau, *Recherches sur les cultes de Délos à l'époque hellénistique, BÉFAR* 217, Paris, 1970.

Brunner H., *Die Geburt des Gottkönigs, Studien zu Ueberlieferung eines altägyptischen Mythos,* (*Ägyptologische Abhandlungen,* 10), Wiesbaden, 1964.

BSAA = *Bulletin de la Société d'Archéologie d'Alexandrie.*

BSFÉ = *Bulletin de la Société Française d'Égyptologie.*

Burton, *Diodorus* = A. Burton, *Diodorus Siculus, Book I, A Commentary,* (*ÉPRO* 29), Leyde, 1972

Calderini, *Dizionario* = A. Calderini, *Dizionario dei nomi geografici e topografici dell'Egitto greco-romano,* 2 vol. = 3 fasc., Le Caire, 1935 — Madrid, 1966 — Milan, 1973.

Calverley, *The Temple of King Sethos I at Abydos* = A. M. Calverley et M. F. Broom, *The Temple of King Sethos I at Abydos,* 4 vol., Londres, 1933-1938.

Caminos R. A., *Late Egyptian Miscellanies*, (*Brown Egyptological Studies* I), Londres, 1954.

CdÉ = *Chronique d'Égypte.*

CÉ = P. Roussel, *Les cultes égyptiens à Délos du III° au I° siècle avant J-C.*, Paris-Nancy, 1915-1916.

Černy J., *A Community of Workmen at Thebes in the Ramesside Period*, (*BdÉ* 50), Le Caire, 1973.

CGC = Catalogue Général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire.

Chassinat É., *Le mystère d'Osiris au mois de Khoiak*, 2 vol., Le Caire, 1966 et 1968.

Childe, *Étude philologique sur les noms du chien de l'Antiquité à nos jours*, *Arquivos do Museo Nacional do Rio de Janeiro* 39, 1940.

CIG = *Corpus Inscriptionum Graecarum.*

CIL = *Corpus Inscriptionum Latinarum.*

CT = A. de Buck, *The Egyptian Coffin Texts*, Chicago, 7 vol., 1935-1961.

Cumont F., *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris, 4° éd., 1929.

Daressy G., *Statues de divinités*, (Catalogue Général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire), Le Caire, 1905-1906.

Daumas F., *Les Mammisis des temples égyptiens*, Paris, 1958.

David R., *Religious Ritual at Abydos*, Warminster, 1973.

Davies, Hibis = N. de G. Davies, *The Temple of Hibis in El Khargeh Oasis*, III, *The Decoration.*

Delatte A. et Derchain Ph., *Les intailles magiques gréco-égyptiennes*, Paris, 1964.

Deneauve J., *Lampes de Carthage*, Paris, 1969.

Dend. = É. Chassinat et F. Daumas, *Le temple de Dendara*, 7 vol., Le Caire, 1934 sq.

Desroches-Noblecourt Ch., *Tout-Ankh-Amon, vie et mort d'un Pharaon*, Paris, 1963.

Didyma II = A. Rehm et R. Harder, *Didyma II*, Berlin, 1958.

Drexler, *Cultus* = W. Drexler, *Der Isis- und Sarapis-Cultus in Kleinasien*, *Numismatische Zeitung*, 1889, p. 1-234.

Dubois Ch., *Pouzzoles antique*, Paris, 1907.

Dunand F., *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée*, (*ÉPRO* 26), 3 vol., Leyde, 1973.

Edgar C. C., *Graeco-egyptian Coffins*, (Catalogue Général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire), Le Caire, 1905.

Edgar C. C., *Greek Bronzes*, (Catalogue Général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire), Le Caire, 1904.

Edgar C. C., *Greek Sculpture*, (Catalogue Général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire), Le Caire, 1905.

Edf. = M. de Rochemonteix et É. Chassinat, *Le temple d'Edfou*, 14 vol., Paris, 1897 (t. I) et Le Caire, 1918-1934 (t. II-XIV).

ÉPRO = *Études Préliminaires aux Religions Orientales dans l'Empire romain.*

Erman, *Religion* = A. Erman, *La religion des Égyptiens*, Paris, 1952.

Euzennat M. et Salviat F., *Les découvertes archéologiques de la Bourse à Marseille*, Marseille, 1969.

Expédition E. von Sieglin I = Th. Schreiber, *Die Nekropole von Kom es- Chugafa*, Leipzig, 1908.

Faulkner R. O., *The ancient egyptian Pyramids Texts*, Oxford, 1969.

Floriani Squarciapino M., *I culti orientali ad Ostia*, (*ÉPRO* 3), Leyde, 1962.

Fontes = Th. Hopfner, *Fontes Historiae Religionis Aegyptiacae*, Bonn, 1922-25.

Foraboschi D., *Onomasticon alterum Papyrologicum*, *Supplemento al Namenbuch di F. Preisigke*, in «*Testi e documenti per lo studio dell'Antichita*» 16, Milan, s.d.

Foucart P., *Des associations religieuses chez les Grecs*, Paris, 1873.

Fraser P. M., *Ptolemaic Alexandria*, 3 vol., Oxford, 1972.

Froehner W., *Les Inscriptions grecques du Musée du Louvre*, Paris, 1864.

Froidefond Ch., *Le mirage égyptien*, Aix en Provence, 1972.

García y Bellido A., *Les religions orientales dans l'Espagne romaine*, (*ÉPRO* 5), Leyde, 1967.

Gardiner, *AEO* = A. H. Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica*, 3 vol., Oxford, 1968.

Gauthier, *DG* = H. Gauthier, *Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques*, 7 vol., Le Caire, 1925-1931.

Goyon J-C., *Le papyrus du Louvre n° 3279*, (*BdÉ* 42), Le Caire, 1966.

Goyon J-C., *Rituels funéraires de l'ancienne Égypte*, (*Littératures anciennes du Proche Orient* 4), Paris, 1972.

Graefe E., *Untersuchungen zur Wortfamilie Bi3*, Cologne, 1971.

Grdseloff B., *Das ägyptische Reinigungszelt*, Le Caire, 1941.

Griffith F. Ll., *Stories of the High Priests of Memphis*, Oxford, 1900.

Griffith et Thompson, *DMP* = Griffith F. Ll. et Thompson H., *The demotic Magical Papyri of London and Leiden*, Oxford, 1921.

Grimm G., *Die römischen Mumienmasken aus Ägypten*, Wiesbaden, 1974.

Grimm G., *Die Zeugnisse ägyptischer Religion und Kunstelemente im römischen Deutschland*, (*ÉPRO* 12), Leyde, 1969.

Gwyn Griffiths J., *Plutarch, De Iside et Osiride*, Cambridge, 1970.

Heerma van Voss M., *De oudste Versie van Dodenboek 17 a*, Leyde, 1963.

Helbig, *Führer* = W. Helbig, *Führer durch die öffentlichen Sammlungen klassischer Altertümer in Rom*, 3 vol., Tübingen, 4° ed., 1963-1969.

Helbig W., *Die Wandgemälde der von Vesuv verschütteten Städte Campaniens*, 2 vol., Leipzig, 1868.

Helck W., *Geschichte des alten Ägyptens*, *Handbuch der Orientalistik* I/1/3, Leyde, 1968.

Hodjache, *Les antiquités égyptiennes au Musée des Beaux-Arts Pouchkine*, Moscou, 1971.

Hopfner, *Tierkult* = Th. Hopfner, *Der Tierkult der alten Ägypter nach den griechisch-römischen Berichten und den wichtigeren Denkmäler*, Vienne, 1913.

ID = *Inscriptions de Délos*.

IBIS = J. Leclant, *Inventaire Bibliographique des Isiaca*, (*ÉPRO* 18), Leyde, 1972 (*A-D*); 1974 (*E-K*).

IG = *Inscriptiones Graecae*.

ILS = H. Dessau, *Inscriptiones Latinae Selectae*, 3 vol., Berlin, 1892-1916.

Inschriften von Priene = F.Hiller, *Inschriften von Priene*, Berlin, 1906.

JAC = *Jahrbuch für Antike und Christentum.*

JEA = *Journal of Egyptian Archaelogy.*

JEOL = *Jaarbericht van het Vooraziatisch-Egyptisch Gezelschap/Genootschap,* («*Ex Oriente Lux*»).

JHS = *Journal of Hellenic Studies.*

Jucker H., *Das Bildniss im Blätterkelch, Geschichte und Bedeutung einer römischen Porträtform,* (*Bibliotheca Helvetica Romana* III), Olten, 1961.

Junker H., *Die Stundenwachen in den Osirismysterien,* Vienne, 1910.

Junker H., *Gizâ,* Vienne, 1929 sq.

Kamal A., *Stèles hiéroglyphiques d'époque ptolémaïque et romaine,* (Catalogue Général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire), Le Caire, 1905.

Kaufmann C. M., *Aegyptische Terrakotten der griechisch-römischen- und koptischen Epoche,* Le Caire, 1913.

Kayser H., *Die ägyptischen Altertümer in Roemer-Pelizaeus-Museum in Hildesheim,* Hildesheim, 1973.

Kees H., *Der Götterglaube im alten Aegypten,* Berlin, 1956.

Kees H., *Farbensymbolik* = Kees H., *Farbensymbolik in ägyptischen religiösen Texten, Nachrichten von der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Phil. Hist. Klasse* 11, 1943.

Kees H., *Tieropfer* = Kees H., *Bemerkungen zum Tieropfer der Aegypter und seine Symbolik, Nachrichten von der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Phil. Hist. Klasse* 2, 1942.

Koefoed-Petersen O., *Catalogue des statues et statuettes égyptiennes, Glyptothèque Ny-Carlsberg,* Copenhague, 1950.

Kom-Ombos = J. de Morgan, *Catalogue des Monuments et Inscriptions de l'Égypte antique, Kom-Ombos,* 2 vol., Vienne, 1895 et 1909.

Lacau P., *Études d'Égyptologie, II, Morphologie,* (*BdÉ* 60), Le Caire, 1972.

Lafaye, *Divinités d'Alexandrie* = G. Lafaye, *Histoire du culte des divinités d'Alexandrie Sarapis, Isis, Harpocrate et Anubis, hors de l'Égypte,* Paris, 1884.

Lange H. O., *Der Magische Papyrus Harris, Det.Kgl. Danske Videnskabernes Selskab, Historik-filologiske Mededlelser 14/2,* Copenhague, 1927.

LBW = Ph. Le Bas et W. H. Waddington, *Voyage archéologique en Grèce et en Asie Mineure, III, Inscriptions grecques et latines,* Paris, 1870.

Leclant, *Monuments thébains* = J. Leclant, *Recherches sur les monuments thébains de la XXV° Dyn. dite éthiopienne,* (*BdÉ* 36), Le Caire, 1965.

Lefebvre G., *Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique,* Paris, 1949.

Leipoldt J., *Bilderatlas,* Leipzig, 1926.

Lexa, *Magie* = F. Lexa, *La Magie dans l'Égypte antique,* 3 vol. Paris, 1925.

Lexikon der Aegyptologie, Wiesbaden, 19727 sq.

Lortet Ch. et Gaillard Cl., *La faune momifiée d'Égypte, Archives du Musée d'Histoire Naturelle de Lyon 8-10,* 1903-1909.

Lucas A. et Harris J-R., *Ancient egyptian Materials and Industries,* 4° ed., Londres, 1962.

Maiuri A., *Pompei, i nuovi scavi,* Rome, 1958.

Malaise, *Cultes ég. en Italie* = M. Malaise, *Les conditions de pénétration et de diffusion des cultes égyptiens en Italie,* (*ÉPRO* 22), Leyde, 1972.

Malaise, *Inventaire* = M. Malaise, *Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie,* (*ÉPRO* 21), Leyde, 1972.

Mam. Dend. = F. Daumas, *Les Mammisis de Dendara,* Le Caire, 1959.

Mam. Edf. = É. Chassinat, *Le Mammisi d'Edfou,* Le Caire, 1939.

Mansuelli G. A., *I Cisalpini,* Florence, 1962.

Marcadé J., *Au Musée de Délos,* (*BÉFAR* 215), Paris, 1969.

Mariette, *Abydos* = A. Mariette, *Abydos, description des fouilles,* 2 vol., Paris, 1869-1880.

MDIAK = *Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts, Abteilung Kairo.*

Meeks D., *Le grand texte des donations au temple d'Edfou,* (*BdÉ* 59), Le Caire, 1972.

Mélanges Dussaud = *Mélanges syriens offerts à M. R. Dussaud par ses amis et ses élèves,* Paris, 1939.

Mélanges Graux = *Mélanges offerts à M. Ch. Graux,* Paris, 1884.

Mélanges Mariette = *BdÉ* 32, Le Caire, 1961.

Mélanges Michalowski = *Mélanges offerts à K. Michalowski,* Varsovie, 1966.

Mélanges Piganiol = *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire offerts à A. Piganiol,* 3 vol., Paris, 1966.

Mercando L., *Lucerne greche e romane dell'Antiquarium Communale,* Rome, 1962.

Michalowski K., *L'Art de l'ancienne Égypte,* Paris, 1968.

Michalowski K., *Sztuka Starozytna,* Varsovie, 1953.

Michel, *Recueil* = Ch. Michel, *Recueil d'inscriptions grecques,* Bruxelles, 1900.

MIO = *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin.*

Mogensen M., *Glyptothèque Ny-Carlsberg, La collection égyptienne,* Copenhague, 1930.

Möller G., *Die beiden Totenpapyrus Rhind des Museums zu Edinburg,* Leipzig, 1913.

Müller, *Isiskult* = H. W. Müller, *Der Isiskult in antiken Benevent und Katalog der Skulpturen aus den ägyptischen Heiligtümern in Museo del Sannio zu Benevent,* (*MÄS* 13), Berlin, 1969.

Nilsson M. P., *Die Geschichte der griechischen Religion,* 2 vol., Münich, 1961.

OGIS = G. Dittenberger, *Orientis Graeci Inscriptiones Selectae,* 2 vol., Leipzig, 1903-1905.

OMRO = *Oudheidkundige Mededelingen uit het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden.*

Opet = C. de Wit, *Les inscriptions du temple d'Opet à Karnak,* I, *Bibliotheca Aegyptiaca* 11, Bruxelles, 1958.

Oswald, *Index* = F. Oswald, *Index of figure-types on terra sigillata,* Liverpool, 1936-1937.

Otto E., *Das ägyptische Mundöffnungsritual, Aegyptologische Abhandlungen* 3, Wiesbaden, 1960.

Otto E. et Hirmer M., *Osiris und Amun,* Münich, 1966.

Parlasca K., *Mumienporträts und verwandte Denkmäler,* Wiesbaden, 1966.

Peeks W., *Der Isishymnus von Andros und verwandte Texte,* Berlin, 1930.

Petrie W. M. F., *Tools and Weapons,* Londres, 1917.

Perdrizet P., *Les terres cuites grecques d'Égypte de la collection Fouquet*, Nancy, 1921.

Philae = G. Bénédite, *Le temple de Philae*, Le Caire, 1893-1895.

Places É. (des), *La religion grecque*, Paris, 1969.

PM = B. Porter et R. Moss, *Topographical Bibliography of ancient egyptian hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings*, 7 vol., Oxford.

Preisendanz, *PGM* = K. Preisendanz, *Papyri Graecae Magicae*, 2 vol., Leipzig-Berlin, 1928-1931.

Preisigke F., *Namenbuch*, Heidelberg, 1922.

Preisigke F., *Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden*, Berlin, 1925 sq.

PW = Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie der klassischen Altertumwissenschaft*, Stuttgart, 1894 sq.

Pyr. = K. Sethe, *Die altägyptischen Pyramidentexte*, 4 vol., Leipzig, 1908-1922.

RA = *Revue Archéologique.*

RdÉ = *Revue d'Égyptologie.*

RÉG = *Revue des Études Grecques.*

Reinach, *RSGR* = S. Reinach, *Répertoire de la Statuaire grecque et romaine*, 6 vol., Paris, 1930 sq.

Reinach, *RRGR* = S. Reinach, *Répertoire des Reliefs grecs et romains*, 3 vol., Paris, 1922.

Reinach, *RPGR* = S. Reinach, *Répertoire des Peintures grecques et romaines*, Paris, 1922.

Reisner G. A., *Amulets*, (Catalogue Général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire), Le Caire, 1907 et 1958.

Reisner G. A., *Canopics*, (Catalogue Général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire), Le Caire, 1967.

Reutersward P., *Studien zur Polychromie der Plastik im Griechenland und Rom*, Stockholm, 1960.

RIDA = *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité.*

Rm = *Mitteilungen des deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung.*

Robert, *Bull. Épigr.* = L. Robert, *Bulletin Épigraphique*, in *RÉG*.

Robert L., *Études Épigraphiques et Philologiques*, Paris, 1938.

Roeder G., *Urkunden zur Religion des alten Aegypten*, Iéna, 1915.

Roeder G., *Aegyptische Inschriften aus dem staatlichen Museen zu Berlin*, 2 vol., Leipzig, 1913-1924.

Roeder, *Dakke* = G. Roeder, *Der Tempel von Dakke*, Le Caire, 1930.

Roquet G., *Toponymes et lieux-dits égyptiens enregistrés dans le Dictionnaire copte de W. E. Crum, Bibliothèque d'Études Coptes* 10, Le Caire, 1973.

Roscher, *Ausführliches Lexikon für griechische und römische Mythologie*, Leipzig, 1882-1927.

Roullet A., *Egyptian and egyptianizing Monuments of imperial Rom*, (*ÉPRO* 20), Leyde, 1972.

Roussel, *CÉ* = P. Roussel, *Les cultes égyptiens à Délos du III° au I° siècle avant J-C.*, Paris-Nancy, 1915-1916.

RT = *Recueil de Travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes.*

Salditt-Trappmann R., *Tempel der ägyptischen Götter im Griechenland und an der Westküste Kleinasiens*, (*ÉPRO* 15), Leyde, 1970.

Sauneron S., *Les fêtes religieuses à Esna aux derniers temps du paganisme*, Le Caire, 1962.

Sauneron S., *Rituel de l'embaumement*, Le Caire, 1952.

SB = F. Bilabel, *Sammelbuch griechischen Urkunden*, Heidelberg, 1934 sq.

Schäfer H., *Ein Bruchstück altägyptischen Annalen*, Berlin, 1902.

Schefold K., *Die Wände Pompejis*, Berlin, 1957.

Schefold K., *Vergessenes Pompeji*, Berne-Münich, 1962.

SEG = *Supplementum Epigraphicum Graecum.*

Selim Hassan, *Excavations at Giza*, IV, Le Caire, 1943.

Sethe K., *Uebersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten*, 4 vol., Glückstadt, 1935-1939.

Sfameni Gasparro G., *I culti orientali in Sicilia*, (*ÉPRO* 31), Leyde, 1973.

SIRIS = L. Vidman, *Sylloge Inscriptionum Religionis Isiacae et Sarapiacae*, Berlin, 1969.

Smith G. E. et Dawson W. R., *Egyptian Mummies*, Londres, 1924.

Speelers L., *Les textes des pyramides égyptiennes*, II, Bruxelles, 1924.

Spiegel J., *Die Götter von Abydos*, Wiesbaden, 1973.

Spiegelberg W., *Die demotischen Denkmäler,* I — *Die demotischen Inschriften;* II — *Die demotischen Papyrus* (Catalogue Général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire), Leipzig et Strasbourg, 1906-1908.

Stern H., *Le Calendrier de 354, Institut Français de Beyrouth, Bibliothèque Archéologique et Historique* t. 55, Paris, 1953.

Stuart Jones, *CMC* = Stuart Jones H., *A Catalogue of the ancient Sculptures of the Musei Capitolini,* Oxford, 1912.

Studi in onore di A. Calderini e R. Paribeni, 3 vol., Milan, 1956.

Tran Tam Tinh V., *Le culte des divinités orientales en Campanie,* (*ÉPRO* 27), Leyde, 1972.

Tran Tam Tinh V., *Le culte des divinités orientales à Herculanum,* (*ÉPRO* 17), Leyde, 1971.

Tran Tam Tinh V., *Essai sur le culte d'Isis à Pompéi,* Paris, 1964.

Urk. V = *Urkunden des aegyptischen Altertums* V: H. Grapow, *Religiöse Urkunden,* Leipzig, 1916.

Vandier J., *Le Papyrus Jumilhac,* Paris, 1962.

Vandier J., *La religion égyptienne,* Paris, 1949.

Vidman L., *Isis und Sarapis bei den Griechen und Römern,* Berlin, 1970.

Vogliano A., *Secondo raporto degli scavi di Madinet Madi,* Milan, 1937.

Walters, *Catalogue of the greek and roman Lamps in the British Museum,* Londres, 1914.

Walters, *Catalogue of Terracottas in the British Museum,* Londres, 1903.

Wb = A. Erman et H. Grapow, *Wörterbuch der ägyptischen Sprache,* 5 vol., Leipzig, 1926 sq.

Weill, *Recherches* = R. Weill, *Recherches sur la I° Dynastie et les temps prépharaoniques,* (*BdÉ* 38), Le Caire, 1961.

Wessetzky V., *Die aegyptischen Kulte zum Römerzeit in Ungarn,* (*ÉPRO* 1), Leyde, 1961.

Wilcken, *UPZ* = U. Wilcken, *Urkunden der Ptolemäerzeit,* Berlin et Leipzig, 1922 sq.

Wild H., *Les danses sacrées de l'Égypte ancienne,* (*Sources Orientales* 6), Paris, 1963.

Wilkinson J-G., *The Manners and Customs of the ancient Egyptians*, Londres, 3° ed., 1847.

Wuillemier P., *Musée d'Alger, Supplément*, Paris, 1928.

Yoyotte J., *Le jugement des morts dans l'Égypte ancienne*, (*Sources Orientales* 4), Paris, 1961.

ZÄS = *Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Altertumskunde.*

INTRODUCTION

Dans la diffusion qui porta une certaine forme de la religion égyptienne tardive jusqu'aux confins les plus éloignés du Monde gréco-romain, étudier un dieu comme Anubis consiste à dégager les éléments originaux de sa personnalité qui subsistaient malgré le voisinage de divinités aussi imposantes et riches que Sarapis et Isis. Pour ce faire, le premier élément dont il convient de disposer, est un aperçu des caractères fondamentaux qu'Anubis possédait dans son milieu d'origine: la religion de l'Égypte pharaonique. A ce sujet, le chercheur dispose des monographies contenues dans les recueils encyclopédiques [1], ainsi que d'importants articles éclairant certains aspects de sa mythologie [2]. On possède surtout l'admirable édition que J. Vandier donna du Papyrus Jumilhac, véritable exposé détaillé des cultes de Cynopolis et des régions qui en relevaient selon la tradition locale [3]. Mais, il n'existe pas d'étude d'ensemble consacrée à Anubis. Combler ici cette lacune serait évidemment hors de propos. Il nous appartient cependant d'évoquer en guise d'introduction ce que fut l'Anubis des bords du Nil. Vouloir présenter tous les aspects de ce dieu considérés comme ils devraient l'être dans leurs contextes historiques, géographiques, religieux et archéologiques, serait trop ambitieux. Ce qui suit n'a qu'un but: donner de cette divinité une image simple, un point de comparaison avec les sources classiques.

Anubis est un des dieux les plus antiques du panthéon égyptien. Les mentions de ses fêtes sur la Pierre de Palerme [4], les attestations de son culte dès les premières dynasties et la place importante qui lui est donnée dans les Textes des Pyramides [5] font de lui une divinité majeure des premiers temps de l'Égypte. Comme tant d'autres, il entre dans l'Histoire avec une personnalité bein caractérisée qui a emprunté à un canidé son aspect extérieur. Le lexique connaît plusieurs mots pour désigner son animal, parmi lesquels *sꜣb* et *ṯsm* sont les plus employés [6]. Mais il reste difficile de préciser l'espèce à laquelle il appartenait. On pourrait penser que les Égyptiens établissaient des différences entre les deux divinités canines de leur panthéon, Anubis et Oup-Ouaout, si l'on en croit les Anciens qui faisaient du premier un chien et de l'autre un loup [7]. Cependant, les témoignages directs et irréfutables que constituent

---

[1] Pauly-Wissowa, *Real Encyclopädie*, I/2, col. 2645-2649 (Pietschmann); Roscher, *Ausführliches Lexikon*, I/1,col. 386-387 (Meyer); *Reallexikon für Antike und Christentum*, I, col. 480-484 (Herter); *Lexikon der Aegyptologie*, I/3, col. 327-333 (B. Altenmüller).

[2] Les plus marquantes de ces études sont dues à Kees et abordent surtout des problèmes de «Kulttopographie», cf. *ZÄS* 58, 1923, p. 79-101; *ZÄS* 71, 1935, p. 150-156; *MIO* 6, 1958, p. 157-175.

[3] Vandier, *Le Papyrus Jumilhac*, Paris, 1962.

[4] Ces fêtes sont désignées sous la dénomination de «naissance», expression imagée évoquant la fabrication de statues du dieu qui apparaissait ainsi pour la première fois et dont la «naissance» devait donner lieu à une cérémonie.

Cf. Schäfer, *Ein Bruchstück altägyptischen Annalen*, p. 15 et 17. On peut ajouter un fragment de ce même monument de découverte récente et sur lequel est aussi mentionnée une «naissance» d'Anubis, cf. de Cénival, *BSFÉ* 44, (Déc. 1965), p. 14 sq. Il est difficile d'adhérer à l'opinion de Helck, *Geschichte des alten Ägyptens, Handbuch der Orientalistik* I/1/3, p. 28, n. 2 qui veut voir dans la Pierre de Palerme une copie tardive (XXV° Dyn.) d'un original disparu.

[5] Cf. les Index de Speelers, *Les Textes des Pyramides égyptiennes*, II, p. 115 et de Faulkner, *The ancient Egyptian Pyramids Texts*, p. 320. Le rôle d'Anubis dans ces textes a été longuement étudié par Weill, *Recherches*, I, p. 157 sq.

[6] Le mot *sꜣb*, le plus ancien est d'un usage courant dans les Textes des Pyramides pour désigner Anubis. Sur ce mot attesté dans de nombreuses langues anciennes du Proche Orient, cf. Vycichl, *MDIAK* 16, 1958, p. 383 (15-16). *Ṯsm* se rencontre souvent dans le P. Jumilhac et la forme féminie *ṯsmt* désigne l'animal de l'Anubis femelle *Ỉnpwt* qui fut peut être un des dieux primitifs du nome cynopolite, cf. Kees, *MIO* 6, 1958, p. 169-172 et Vandier in *Mélanges Michalowski*, p. 195-204. Le P. Jumilhac évoque longuement une bête *ḫstt* dont la nature reste mystérieuse et qui peut être considérée comme une forme locale de l'animal sacré d'Anubis, cf. Vandier, *P. Jumilhac*, p. 80-96. Sur une forme ancienne du nom désignant cet animal et connue dès l'Ancien Empire, cf. Edel, *ZÄS* 102, 1975, p. 30 remarque 2. Notons que Gwyn Griffiths, *The Classical Quarterly*, N.S., 15, 1965, p. 75-78 rapproche ce passage du P. Jumilhac d'un texte du *Diogène Laerce* d'Eudoxe de Cnide (8,89), intitulé: «Dialogues de Chiens», et voit dans la tradition rapportée par le P. Jumilhac une source probable de l'auteur grec. Pour les généralités sur le chien en Égypte, cf. la bibliographie donnée par Janssen, *MDIAK* 16, 1958, p. 177, n. 1. Au point de vue linguistique et philologique sur les noms du chien en général, cf. Childe, *Étude philologique sur les noms du «chien» de l'Antiquité à nos jours*, in *Arquivos do Museo Nacional do Rio de Janeiro* 39, 1940, p. 1-498.

[7] Meyer, *ZÄS* 41, 1904, p. 97-107; Hopfner, *Tierkult*, p. 47-55.

les momies des animaux sacrés ne sont pas aussi catégoriques. Les remarquables travaux de Lortet et Gaillard amènent à distinguer pas moins de six espèces principales de canidés momifiés, parmi lesquels on compte même un «Loulou» et un renard [8]. La célèbre figure du chien noir [9], au museau pointu, aux oreilles droites et effilées, au corps svelte terminé par une longue queue en touffe était donc une vision idéale de l'animal d'Anubis. Il se trouvait peut-être quelques spécimens qui au hasard des croisements se rapprochaient de ce type, mais force nous est de constater que tout canidé était considéré comme une incarnation du dieu, du moins aux époques récentes où le culte des animaux sacrés connut sa pleine expansion. Il est à prévoir que le véritable nom de l'animal d'Anubis se cache derrière celui de la divinité elle-même: *İnpw*. Ce vocable ne manque pas d'étymologies légendaires fondées sur des jeux de mots qui sont en fait des rencontres de notions théologiques. Le P. Jumilhac en propose cinq. L'une d'elle explique ce nom lettre par lettre, les autres le font naître de la rencontre fortuite de termes qui se complètent à la manière d'une charade [10]. Mais, ces «étymologies» n'éclaircissent en rien l'origine du nom même d'Anubis. On s'accorde pour faire dériver *İnpw* d'un vocable *ỉnp* qui aurait désigné «le chien» ou «le jeune chien» et constitué l'origine possible du terme *ỉnpw* «enfant royal», «jeune prince» [11]. Quoiqu'il en soit, le lexique n'a pas conservé ce vocable d'où dériva vraisemblablement le nom *Ỉnpw* suivant les principes de la forme suffixale en *-w* étudiés par Lacau et particulièrement bien illustrés par la formation des noms des dieux les plus anciens d'Égypte [12].

---

[8] Le type le plus courant est la variété de chiens parias dite «chien errant d'Égypte», animal plutôt petit mais robuste, aux oreilles droites, à la queue pendante longue et touffue, et dont le pelage est le plus souvent roux, parfois jaune clair, rarement noir. C'est bien cet animal dont le squelette fut trouvé dans une statue de bois d'Anubis, cf. Lortet et Gaillard, *Faune momifiée d'Égypte*, II° série, *Archives du Musée d'Histoire Naturelle de Lyon* 9, p. 49-50. On trouvera l'essentiel des travaux de ces mêmes savants portant sur des momies de canidés provenant de Thèbes, Assiout et Saqqara dans les *Archives du Musée d'Histoire Naturelle de Lyon* 8, p. 1-18 et 10, 1909, p. 259-294.

[9] La couleur noire du pelage d'Anubis ne traduit pas une réalité physique de l'animal, mais évoque le bitume symbole de renaissance dont étaient enduites certaines statues royales et divines. Sur ce bitume, cf. Chassinat, *Le mystère d'Osiris au mois de Khoiak*, II, p. 357. Sur le sens religieux de cette couleur noire qui en aucun cas ne saurait être rapprochée de notre notion de deuil, cf. Kees, *Farbensymbolik*, p. 416-425.

[10] Vandier, *P. Jumilhac*, p. 102-103.

[11] Blumenthal, *Untersuchungen zum ägyptischen Königtum*, p. 36; Brunner, *Die Geburt des Gottkönigs*, p. 27.

Tout autant que son nom et sa forme, la fonction divine d'Anubis est définie dès les premiers temps par quatre épithètes qui lui resteront attachées [13]:

nb tꜣ-ḏsr «le maître de la Nécropole».
tpy ḏw.f «celui qui est sur son *ḏw*».
ỉmy wt «celui qui est dans la place de momification».
ḫnty sḥ-nṯr «celui qui préside au Pavillon divin».

Ces titres indiquent d'emblée qu'Anubis est le dieu de la sépulture considérée à la fois sous son aspect géographique (la nécropole) et sous son aspect fonctionnel (la momification et les funérailles).

Par ses épithètes de *nb tꜣ-ḏsr* et *tpy ḏw.f,* il se pose en maître de la Nécropole en général, c'est à dire de ces cimetières qui sur la rive occidentale du Nil s'établissaient le long des frontières du désert face aux agglomérations. Il est *nb tꜣ-ḏsr.* L'expression *tꜣ-ḏsr* (mot à mot: la Terre sacrée, sublime ...) désigna d'abord la nécropole d'Abydos [14] qui avant d'être consacrée par excellence à Osiris, était le domaine d'un ancien dieu funéraire Khenty-Imentiou, lui aussi dieu canidé comme notre Anubis [15]. Par la suite, d'autres nécropoles furent désignées comme *Tꜣ-ḏsr*, appellation qui fut étendue peu à peu à de nombreux lieux d'ensevelissement au point de devenir synonyme de «cimetière». L'autre épithète *tpy ḏw.f* recouvre sensiblement la même notion mais lui adjoint une précision géographique qu'il est intéressant de noter. Le mot *ḏw* recouvre deux acceptions. Il peut indiquer des régions de montagnes reculées dans le désert d'où étaient extraits pierres, minerais et métaux précieux [16]. Mais ce terme est aussi employé pour désigner la frange désertique comprise entre la fin de la vallée et le début du gébel, là où sont établies les nécropoles [17]. Témoin d'une réalité du paysage égyptien, le mot survit en copte sous la forme ⲧⲟⲟⲩ et sert à former de nombreux toponymes avec les sens complémentaires de «montagne» et de «monastère» [18]. Notons que le vocabulaire des papyrus connaît cette même notion incluse dans le mot ὄρος qui désigne à la fois le gébel désertique et la zone intermédiaire où se trouvent les monastères et les cimetières [19]. Moins que les régions montagneuses proprement dites, il est fort probable que dans le titre *tpy ḏw.f* c'est la frange où s'établissaient les nécropoles qui se trouve évoquée. Dire d'Anubis qu'il était sur son *ḏw*, c'était là une autre manière d'affirmer la souveraineté du dieu sur l'idée même de nécropole.

---

[12] Lacau, *Études d'Égyptologie,* II, p. 67-75. Le lexique connaît cependant d'autres mots formés sur la même racine *inp* et qui par leur acception sont en étroit rapport avec Anubis. Ainsi on trouve le verbe *inp* (*CT* VI, 384 p et 386 d) qui signifie «pourrir» en parlant d'un cadavre et cet autre verbe *ỉnp* (*Pyr.* § 1282 b) «être couché comme un chien», cf. pour ce dernier: Sethe, *Pyramidentexten, Übersetzung und Kommentar* V, p. 197. D. Meeks qui m'a amicalement communiqué ces références a fait une étude de ces mots qui paraîtra dans *RdÉ* 28.

[13] On rencontre même ces quatre épithètes à la fois pour qualifier Anubis, cf. par exemple Junker, *Gîza* VIII, p. 126 et 151.

[14] Gauthier, *DG* VI, p. 40; *Lexikon der Aegyptologie,* I/1, s.v. *Abydos* col. 34-36 (Kemp).

[15] L'étude ancienne de Meyer, *ZÄS* 41, 1904, p. 97-107 reste très riche, mais on aura recours maintenant à Spiegel, *Die Götter von Abydos,* Wiesbaden, 1973. Sur Khenty-Imentiou, cf. Spiegel, *op. cit.,* p. 7 sq. Sur les rapports d'Anubis avec cette divinité, cf. Spiegel, *op. cit.,* p. 32-35. Sur le culte d'Anubis à Abydos, cf. Siegel, *op. cit.,* p. 42-49.

Anubis cependant n'apparaît pas comme le patron universel de tous les cimetières d'Égypte, et inversement, ce serait négliger une part importante de sa nature que de confiner sa présence aux seuls cimetières. Il est fréquent en effet, qu'un dieu local souvent conçu comme un aspect particulier d'Osiris, soit le véritable patron de la nécropole, tel Sokaris dans la région memphite par exemple. En tant que dieu de la sépulture et des funérailles en général, Anubis est présent dans tout lieu d'ensevelissement, mais dans quelques régions où il était de plus un important dieu local, les nécropoles se réclamaient directement de sa protection. C'est le cas des cimetières de Siout-Lycopolis, une des métropoles de Moyenne Égypte, qui étaient placés sous la souveraineté d'Anubis «maître de *Ro-Qereret*» c'est à dire, «maître de l'entrée des cavernes», expression imagée qui désignait la nécropole en évoquant les ouvertures des tombes creusées dans la falaise [20]. Des documents exceptionnels sont liés à l'un de ces caveaux. Il s'agit des contrats qu'un prince de Siout au début de la XII° dynastie, Hapy-djefa, passa entre autres avec le personnel du temple d'Anubis dont il était lui-même grand-prêtre, pour assurer la continuité de son culte funéraire, prévoyant avec minutie toutes les cérémonies ainsi que les qualités et quantités des offrandes requises [21]. De même, la nécropole de To Hedj située près de Gebelein au sud de Thèbes vénérait Anubis qui en était le dieu principal [22]. Le P. Jumilhac met Anubis en rapport avec un certain nombre de localités, ce qui implique, outre sa présence dans les nécropoles qui y étaient rattachées, son rôle important au sein de mythologies régionales et sa place dans les panthéons locaux [23]. On a déjà évoqué Abydos, Siout et To-Hedj, on retiendra maintenant Memphis[24] et Thèbes[25], et surtout la région que se partageaient les XVII° et XVIII° nomes de Haute Égypte sur laquelle de tout temps s'exerça la souveraineté d'Anubis. Zone à la géographie particulièrement complexe, elle garda toujours des témoignages de la présence d'Anubis, ne serait-ce que dans le nom du XVII° nome qui est le même que celui du dieu: *Ỉnpw*, et dont l'emblême présentait la silhouette d'un chien couché[26]. La mythologie locale a été conservée par le P. Jumilhac

---

[16] Par exemple: *ḏw ꜥꜣ ts ṯḥn* «la grande montagne d'albâtre brillant» qui devint à l'époque grecque la région d'Alabastronpolis; *ḏw wꜥb* «la montagne pure» qui désignait une mine d'or; *ḏw biꜣt* «la montagne de grès» carrière d'où proviennent les monolithes dans lesquels on sculpta les Colosses de Memnon. A ces exemples cités par Gauthier, *DG* VI, p. 114, 115, 116 on ajoutera de nombreuses attestations chez G. Goyon, *ASAÉ* 49, 1949, p. 337-392 (*passim*).

[17] Par exemple: *ḏw imntt Ỉwny rsy* (nécropole d'Ermant); *ḏw imntt n ꜣbḏw* (nécropole d'Abydos) etc. Cf. Gauthier, *DG* VI, p. 114.

[18] Meeks, *Texte des Donations au temple d'Edfou*, p. 92-93; Kahle, *Balaꜥizah*, I, p. 27-29; Roquet, *Toponymes*, p. 15, n° 134. Le grec connaît aussi la forme τόου, cf. Roquet, *op. cit.*, o. 15, n° 134 i-n.

[19] H. Cadell et Rémondon, *RÉG* 80, 1967, p. 343-349. Remarquer l'équivalence entre ⲧⲟⲟⲩ et ὄρος dans les noms du Ouâdi Natroun: ⲡⲧⲟⲟⲩ ⲙⲡϩⲟⲥⲙ et ὄρος τῆς Νιτρίας, cf. Roquet, *Toponymes*, p. 21-22, n° 200.

---

[20] Siout, métropole du XIII° nome de Haute Égypte, connut sa pleine expansion à partir de la Première Période Intermédiaire. Son dieu principal était Oup-Ouaout considéré comme un loup par les Grecs qui firent de cette ville Lycopolis. Le culte d'Anubis y était célébré en tant que patron de la nécropole voisine, mais aussi, vraisemblablement en vertu des liens qui rapprochaient les deux dieux canidés. Sur les rapports étroits entre Siout-Lycopolis et Hardaï-Cynopolis, cf. Vandier, *P. Jumilhac*, p. 87-88. Le temple d'Anubis, maître de Ro-Qereret, était encore en pleine activité à l'époque saïte, cf. Sottas, *ASAE* 23, 1923, p. 42. Sur Ro-Qereret, cf. Gardiner, *AEO* II, p. 73*-74*.

[21] Ces textes célèbres ont fait récemment l'objet d'une nouvelle étude, cf. Théodoridès, *RIDA* 18 (3° série), 1971, p. 109-251.

[22] Cf. Vandier, *P. Jumilhac*, p. 158, n. 153 qui donne la bibliographie ancienne à laquelle on ajoutera Sauneron, *Kêmi* 18, 1968, p. 49-50 note (r) et Meeks, *Texte des donations au temple d'Edfou*, p. 76-79.

[23] Cf. les listes de ces lieux de culte que le P. Jumilhac nous a conservées: P. Jumilhac V/1-VI/2 et VI/18-VII/1. On ne peut que regretter que la liste

---

géographique démotique du papyrus du Musée du Caire CG 31168 soit détruite dans sa majeure part dans la partie qui concernait Anubis (fin col. II et début col. III), cf. Spiegelberg, *Die demotischen Papyrus*, p. 268-269 et pl. CVII.

[24] Trois formes principales d'Anubis furent vénérées dans la région memphite d'après le P. Jumilhac. D'abord l'Anubis «maître de la Chedit» ce mot désignant un sanctuaire memphite de Sokaris où Osiris selon la tradition locale avait été inhumé (P. Jumilhac, V/14). Ensuite, l'Anubis *tpy ḏw.f, nb hn* (P. Jumilhac, V/16). L'épithète *nb hn* «maître du coffre-*hn*» évoque la souveraineté du dieu sur le contenu du coffre: aromates nécessaires à la momification, ou plus vraisemblablement, papyrus portant les textes de rituels funéraires. Anubis est la seule divinité mâle à être maître du coffre-*hn*. En revanche, plusieurs déesses félines, dont Bastet, lui sont associées. Le coffre-*hn* pouvant désigner alors le cercueil où repose Osiris, cf. J-C. Goyon, *Kêmi* 18, 1968, p. 41-44. C'est cette forme d'Anubis dont le culte survécut jusqu'à la Basse Époque, cf. *infra*. Enfin, troisième forme du dieu, l'Anubis *sšm-t3wy* «Guide des Deux-Terres» (P. Jumilhac VI/21-VII/1) dont l'aspect séthien reste assez obscur. Sur l'Anubis memphite, cf. Vandier, *Mélanges Mariette*, p. 106-115.

[25] Selon le P. Jumilhac (V, 11/12), l'Anubis «qui est dans Thèbes» (*nty m W3st*) est le «chef des boeufs de sacrifices» (*ḥry-tp ẖryt*). Sur cet aspect d'Anubis, cf. Vandier, *P. Jumilhac*, p. 153, n. 117 et *infra*. Les mentions d'un culte thébain d'Anubis sont rares. Il faisait certes partie de la petite ennéade de Karnak, cf. Barguet, *Temple d'Amon-Rê à Karnak*, p. 22. Il y apparaît aussi étroitement lié à des souverains prestigieux, tel Aménophis III qui dans le texte d'une statue de ce dieu, se dit «aimé d'Anubis qui est dans *Ỉpt-Rst*», c'est à dire le temple de Louxor, cf. Koefoed-Petersen, *Cat. des statues et statuettes égyptiennes, Glyptothèque Ny-Carlsberg*, Copenhague, 1950, p. 24, n° 36 (*AEIN* 33) et pl. 39. De même, la Divine Adoratrice Aménardis se déclare «aimée d'Anubis de la nécropole (*T3-Ḏsr*)»: colonne remployée au petit temple de Médinet-Habou, cf. Leclant, *Monuments Thébains*, p. 308. Bien que l'on ne connaisse pas de lieu de culte précis d'Anubis dans cette région, il va de soi qu'il exerçait son patronage sur l'immense nécropole thébaine dans laquelle il est souvent associé à l'Hathor funéraire *nbt T3-Ḏsr*.

[26] Vandier, *MDIAK* 14, 1956, p. 208-213 et la longue étude que ce même savant fait de la question dans son édition du P. Jumilhac, p. 25-61.

qui en relate les diverses légendes dans lesquelles est prépondérant le rôle d'Anubis animateur du combat contre Seth, l'inlassable pertubateur des instants sacrés du deuil osirien. On y comptait au moins quatre localités attachées au culte d'Anubis. C'est tout d'abord Hardaï (*Ḥr Dw*) qui est vraisemblablement à identifier à la Κυνῶνπόλις des auteurs classiques et que l'on a proposé de situer à Cheikh-Fadl où a été retrouvé un cimetière de chiens [27]. On se souvient que Plutarque évoque la guerre que se livrèrent Cynopolitains et Oxyrhynchites, ce qui invite à ne pas voir trop éloignée la cité de Hardaï de la ville actuelle de Bahnasa, la moderne Oxyrhynchos [28]. A côté de cette métropole, le P. Jumilhac signale Henou (*Ḥnw*) et Saka (*Sꜣkꜣ*) d'une part, Hout-Benou (*Ḥwt-Bnw*) «Le Château du Phénix» et Hout-Redjou (*Hwt-Rḏw*) «Le Château des Humeurs» d'autre part [29].

L'autre aspect funéraire d'Anubis qui en fait le dieu de la sépulture considérée non plus sous son côté géographique mais fonctionnel, le préposait aux funérailles et aux rites qui les entouraient. Comme on le signalait plus haut, Anubis en ce domaine est caractérisé par deux épithètes:

> *ỉmy wt* «celui qui est dans la place de momification».
> *ḫnty sḥ-nṯr* «celui qui préside au Pavillon divin».

L'expression *ỉmy wt* semble avoir recouvert d'abord une réalité géographique dans laquelle *wt* était senti comme un véritable toponyme, puis, perdant ce sens premier, le terme *wt* finit par désigner de manière assez vague le lieu en rapport avec la momification du cadavre [30]. L'épithète *ỉmy wt* précisait bien le caractère d'Anubis attaché aux soins requis par le mort, comme l'explicite par exemple le P. Jumilhac (V, 6/7) «Quant à Anubis *ỉmy wt* (...) ce fut lui qui entoura de bandelettes son père Osiris.» Dans *ḫnty sḥ-nṯr* c'est sensiblement la même notion que l'on retrouve. Le P. Jumilhac (V, 3/4) le désigne ainsi: «Quant à Anubis *ḫnty sḥ-nṯr*

---

[27] Vandier, *P. Jumilhac*, p. 38-39.

[28] Plutarque, *Isis et Osiris*, ch. 72. Cf. le commentaire de Griffiths, *Plutarch, De Iside et Osiride*, p. 548-549.

[29] Vandier, *P. Jumilhac*, p. 39-41 et 44-47.

[30] Cf. Weill, *Recherches*, I, p. 160-161.

(identifié ici selon des traditions locales à Chou ou à Thot), ce sont eux (Anubis-Chou ou Anubis-Thot) qui soignent Osiris dans la salle de purification (*ouâbet*)» [31]. Pour mieux saisir ce que recouvraient de telles fonctions, il faut d'abord considérer ce qu'elles impliquaient auprès d'Osiris, le défunt par excellence. S'il n'est pas sûr que les caractères fondamentaux d'Anubis furent tous acquis au contact du mythe osirien, il convient cependant de penser que s'imposa très tôt la fiction voulant qu'Osiris fut le premier défunt dont les funérailles devinrent l'archétype de toute sépulture. Le rôle d'Anubis auprès d'Osiris, tel qu'il nous est révélé à travers les stades successifs de la religion égyptienne, va permettre de juger la place que le dieu tenait pour chaque mortel.

Le cadavre d'Osiris fut donc le premier à être momifié. Un court chapitre des Textes des Cercueils évoque l'émotion de Rê qui envoya vers le dieu martyr un de ses enfants, Anubis, afin qu'il use de ses merveilleux pouvoirs:

> «Anubis, celui qui préside au Pavillon divin, le maître de la Douat (les Enfers), celui à qui les Occidentaux (les défunts) adressent toute prière, le maître de Sépa, celui qui préside à la Terre sacrée (la nécropole), celui qui réside au coeur du ciel médian, le quatrième des enfants de Rê, il descendit du ciel pour reconstituer (le cadavre d')Osiris, tant il (Osiris) était cher au coeur de Rê et des dieux» [32].

---

[31] Il est à vrai dire, difficile de déceler des différences notables entre l'Anubis *ỉmy-wt*, l'Anubis *ḫnty sḥ-nṯr* et même l'Anubis *ỉmy wʿbt* «qui est dans la ouâbet», ce dernier terme désignant dans ce contexte un lieu où se déroulaient des rites et activités divers visant à la purification du cadavre. Un fait est certain, ces trois aspects du dieu sont liés à la momification et pour s'en convaincre, il n'est qu'à considérer les discours que les trois Anubis adressent à Osiris (*Edf.* I, p. 188, 5-11). A. *ỉmy-wt*: «J'orne ton corps avec la bandelette-*ṯꜣyt* verte»; A. *ḫnty sḥ-nṯr*: «J'entoure tes membres avec la bandelette-*nṯr*»; A. *m* (ou *ỉmy*) *wʿbt*: «J'emmaillote tes membres habillés (...)». Sur le *sḥ-nṯr* «Pavillon divin», «Tente de purification», cf. Grdseloff, *Das ägyptische Reinungszelt*, Le Caire, 1941, p. 39-42 et *ASAÉ* 51, 1951, p. 129 sq.; H. Altenmüller, *JEOL* 22, 1972, p. 307-317. Sur les cérémonies qui s'y déroulaient, cf. Selim Hassan, *Excavations at Giza* IV, p. 69 sq.; Blackman et Apted, *Rock Tombs of Meir* V, p. 50-56.

[32] *CT* VII, p. 112 h-m (= Spell 908). Cf. Roeder, *Urkunden zur Religion des alten Aegypten*, p. 222.

Mais Anubis n'arrêtait pas là sa sollicitude envers Osiris, et on le voit acquérir une fonction de divinité protectrice qui ne fit que s'accentuer à mesure que son rôle se précisait dans le sein du mythe osirien. Dès la version la plus ancienne du chapitre XVII du Livre des Morts qui remonte au Moyen Empire, apparaissent des génies gardiens d'Osiris mort qui sont placés sous la responsabilité de notre dieu [33]. Ces génies, les *ꜣḫw* d'Osiris, étaient normalement au nombre de sept. Par la suite, ils deviennent plus nombreux, reçoivent chacun plusieurs noms et se trouvent commandés soit par Anubis, soit par Horus «qui venge son père» (*nḏ ỉt.f*), soit même par Rê comme l'indique le P. Jumilhac qui en dresse deux listes [34]. Deux rôles sont dévolus à ces esprits gardiens. Ils peuvent être des émissaires dangereux qu'Osiris envoit parcourir le monde en y répandant maladies et fléaux divers, et là encore, ils agissent selon le P. Jumilhac (XVIII, 7) sous la dépendance d'Anubis: «Les *Ḫꜣtyw* et les *Šmꜣyw* armés de couteaux circuleront partout sur l'ordre d'Anubis» [35]. Mais ils sont avant tout les gardiens du cadavre osirien et tour à tour protègent pendant une heure la veillée funèbre du dieu [36]. Le texte rituel décrivant cette journée de deuil ponctuée par des cérémonies et des interventions divines, fournit un répertoire assez complet des fonctions remplies par Anubis auprès du corps d'Osiris [37]. Il y apparaît essentiellement sous trois aspects: momificateur, ordonnateur des funérailles et dans un rôle combatif qui procède à la fois du sacrificateur et du défenseur guerrier. Momificateur, Anubis l'est à la III° heure du jour [38] lorsqu'il apporte de l'huile-*hekenou*, une des sept huiles qui servent à oindre le cadavre d'Osiris. Détail émouvant, semblable à des larmes, cette huile sort des yeux du dieu chien [39]. Plus tard, à la VII° heure de la nuit, c'est aidé de Thot qu'Anubis prépare le cadavre d'Osiris pour son voyage vers l'éternité [40]. Ordonnateur des funérailles, Anubis l'est encore avec Thot à la VI° heure du jour et à la I° heure de la nuit quand ils aménagent la salle de purification (*w‘bt*) où repose le corps et qu'ils le pleurent [41]. Peu après, à la II° heure de la nuit, Anubis accompagné d'Oup-Ouaout met en place les deuillantes et les Fils d'Horus [42] au chevet d'Osiris [43]. Enfin, à la V° heure du jour, Anubis abat le boeuf de sacrifice (*ẖry*) et dans le même temps décime les ennemis d'Osiris venus profaner sa dépouille [44]. Ces deux dernières activités, sacrificateur et guerrier, sont indissociables car la bête sacrifiée était assimilée à l'ennemi [45]. Il n'est pas rare dans des contextes similaires de rencontrer Anubis caractérisé par des épithètes explicitant ses vertus guerrières mises au service de la protection d'Osiris. Ainsi, au temple d'Edfou, dans une scène d'offrandes destinées à assurer l'entretien perpétuel des quatre formes d'Anubis et des génies qui montent la garde autour du cadavre d'Osiris [46], on voit le Pharaon offrant à ce dernier: «l'onguent et les tissus pour revêtir son corps au moyen de (ces) substances d'éternité» [47]. Les quatre Anubis quant à eux, sont dits: «Ceux qui gardent Sa Majesté (Osiris) durant le jour pour repousser les ennemis de la place où Elle se trouve, ceux qui veillent pendant la nuit pour repousser Celui-là (Seth) quand il vient». Toujours à Edfou, dans un tableau montrant un rituel de lustration d'Osiris par le Pharaon, Anubis est présenté ainsi: «Anubis qui est dans la crypte (où repose Osiris) le grand veilleur qui ignore le sommeil et qui repousse les adversaires et taillade les ennemis» [48]. L'iconographie d'Anubis explicita ce rôle de protecteur efficace par des statuettes qui le représentaient posant son museau de chien sur la tête d'Osiris qu'il tient entre ses bras [49] (Planche I) ou serrant dressé devant lui le pilier Djed, symbole osirien par excellence [50].

---

[33] *Urk.* V, p. 39-47. Cf. Heerma van Voss, *De oudste Versie van Dodenboek 17 a*, p. 38 sq. et p. 75-78.

[34] P. Jumilhac I, x + 1-x + 4 et X, 1-XI, I, 6. Cf. les commentaires détaillés de Vandier, *P. Jumilhac*, p. 143-144 et p. 246-249.

[35] Cf. Vandier, *P. Jumilhac*, p. 203, n. 629. On retrouve ces génies dès le Moyen Empire, cf. CT VII, 133 f. Voir aussi le «Conte d'Horus et de Seth» 15,5 et sq. = Lefebvre, *Romans et contes ég. de l'époque pharaonique*, p. 201.

[36] Cf. Vandier, *P. Jumilhac*, p. 143-144 et p. 246-247.

[37] Ce rituel nous a été transmis par trois copies en majeure part paralèlles, conservées dans les textes des temples d'Edfou, de Dendara et de Philae. Dit «*Le Livre d'Heures de Sokaris*» du nom de la chapelle d'Edfou où ce texte est gravé, le rituel décrit les diverses cérémonies qui entourèrent le cadavre d'Osiris durant la journée (douze heures) et la nuit (douze heures) que dura sa veillée funèbre. Le texte en a été édité par Junker, *Die Stundenwachen in den Osirismysterien*, Vienne, 1910.

---

[38] Junker, *Stundenwachen*, p. 45, n° 47-49.

[39] *Edf.* I, p. 222, 11. On signalera ici que les Textes des Cercueils connaissent deux divinités canines qui sont désignées sous le nom de *ḥ3ty* «les deux pleureuses» (*CT* VII, 301 d).

[40] Junker, *Stundenwachen*, p. 119, n° 1-3.

[41] Junker, *Stundenwachen*, p. 49, n° 65-66; p. 57, n° 30-32; p. 66, n° 1-3; p. 76, n° 147-149.

[42] Sur ces quatre divinités préposés à la garde des vases canopes où étaient déposés les viscères du défunt, cf. Bonnet, *RÄRG*, p. 315-316. Notons que les Fils d'Horus dans la répartition des heures de veille que nous mentionnions plus haut pour les *3ẖw* d'Osiris, étaient préposés aux quatre premières heures de la veillée funèbre.

[43] Junker, *Stundenwachen*, p. 82, n° 51-57.

[44] Junker, *Stundenwachen*, p. 52, n° 11-15. On a vu que selon le P. Jumilhac (V, 11/12) l'Anubis honoré à Thèbes était dit «le chef des boeufs de sacrifice» (*ḥry-tp ẖryt*).

[45] Kees, *Tieropfer*, p. 71-88.

[46] *Edf.* I, p. 188, 1-9.

Lorsque à partir de la I° Période Intermédiaire la religion funéraire fut fondée pour sa majeure part sur le mythe osirien au point que tout défunt se trouva assimilé à Osiris, il est bien évident que les privilèges dont le dieu était le bénéficiaire furent étendus et adaptés à tous les *Osiris* [51]. La momification attestée dès les origines ne fut vraiment répandue qu'au Moyen Empire et donna plus tard la pleine mesure de ses possibilités. On en connaît le processus dont la forme la plus complexe nécessitait l'extraction des viscères et des organes par trop putrescibles accompagnée de bains prolongés du corps dans des préparations aromatiques suivis, de l'emmaillotage soigneux du cadavre [52]. Durant les soixante-dix jours que durait la préparation de la momie, le corps était confié à Anubis, chose que le défunt espérait comme le dernier bienfait qui puisse lui être accordé (Planche II):

---

[47] Sur ces «substances d'éternité» (*i͗ḫt nḥḥ*) qui désignent parfois à elles seules les onguents destinés à la momification, cf. Chassinat, *Le mystère d'Osiris au mois de Khoiak*, II, p. 352 et n. 10.

[48] *Edf.* I, p. 171, 13-15.

[49] Caire *CGC* 38570. Cf. Daressy, *Statues de divinités*, p. 149 et pl. XXXI.

[50] Petit bronze, Berlin Inv. 7508, cf. Roeder, *Bronzefiguren*, p. 60, § 89 b, pl. 9, fig. 1; statuettes, Caire *CGC* 38565, 38566, cf. Daressy, *Statues de divinités*, p. 148 et pl. XXXI; amulette, Caire *CGC* 13563, cf. Reisner, *Amulets*, II, p. 128 et pl. XX. Sur le pilier *Djed*, cf. Bonnet, *RÄRG*, p. 149-153 et Van de Walle, *L'érection du pilier Djed*, *La Nouvelle Clio* 5-6, 1954, p. 283-297.

[51] Sur l'osirianisation de la religion funéraire, cf. Vandier, *La religion égyptienne*, p. 93-100; Otto et Hirmer, *Osiris und Amun*, p. 32-38.

[52] Sur les techniques de la momification, cf. la remarquable étude de Lucas et Harris, *Ancient egyptian Materials and Industries*, p. 270-326. La momification sous son aspect religieux était régie par des textes rituels que nous ont conservés les P. Boulaq 3 et P. Louvre 5158, cf. Sauneron, *Rituel de l'embaumement*, Le Caire, 1952 et J-C. Goyon, *Rituels funéraires*, p. 18-83 (traduction et commentaire).

> «La longueur de sa vie sur terre fut de soixante deux ans, cinq mois et quatorze jours, quand il fut placé dans la salle de purification (*wʿbt*) à la charge des mains d'Anubis. Il fut fait pour lui tout ce qui doit être fait pour chaque grand personnage décédé. Il passa soixante-dix jours dans la Belle Maison (*Pr nfr*: lieu où étaient momifiés les cadavres). Il fut content d'être un Bienheureux (*ỉm3ḫ*) et fut tiré dans sa maison d'éternité, y restant pour toujours» [53].

Le sage Pétosiris met encore plus l'accent sur l'aspect bénéfique et heureux que représentait la momification:

> «Les actions méritoires que j'ai accomplies dans ton temple, tu m'en récompenses en bonheur(?): (déjà) tu m'as donné un fils excellent qui est maintenant dans ta maison; tu as accordé que mon nom demeure dans ton temple; tu m'as accordé de parvenir au tombeau, le coeur joyeux, avec un bel embaumement conforme aux méthodes d'Anubis (*sdwḫ nfr m k3t Ỉnpw*), conclusion heureuse des bienfaits dont tu m'as comblé» [54].

La momification garante de la conservation du corps était considérée comme l'élément indispensable de la résurrection, et sur le cadavre ainsi préparé, on pouvait faire retrouver aux sens toutes leurs possibilités [55]. Ceci est rendu de façon particulièrement précise par le rite d'Ouverture de la bouche que pratiquait sur la momie le prêtre *sm* ou Anubis lui-même [56] ainsi qu'il est souvent figuré dans les tombes du Nouvel Empire (Planche III). L'instrument utilisé était l'herminette de fer, le *nw* que le dieu était allé détacher du ciel [57]. Toutes ces opérations pratiques doublées de cérémonies religieuses incombaient à un personnel nombreux formé de spécialistes techniques [58] et de prêtres, ces derniers apportant la dimension religieuse aux travaux ingrats de la momification proprement dite [59].

---

[53] Habachi, *ASAÉ* 47, 1947, p. 262-263. Karnak, XXI° Dyn., texte gravé sur une statue d'Osiris.

[54] Lefebvre, *ASAÉ* 21, 1921, p. 154 et 156.

[55] Cf. en particulier «*Le Livre de traverser l'éternité*» dans lequel le défunt trouvait l'assurance d'acquérir à nouveau l'usage de ses membres, Bergmann, *Das Buch von Durchwandeln der Ewigkeit*, p. 8 sq.; Wresinski, *ZÄS* 45, 1908-1909, p. 115 sq.; Stricker, *OMRO* 31, 1950, p. 45-63. Certains passages du «*Livre des Respirations*» vont aussi dans ce sens, cf. J-C. Goyon, *Rituels funéraires*, p. 219 et 254. Voir aussi le ch. 178 du Livre des Morts, cf. Barguet, *Livre des Morts*, p. 263.

---

[56] Ce rite très ancien était à l'origine destiné à insuffler la vie aux statues et à redonner aux momies des défunts la possibilité de se nourrir, donc de subsister dans l'au-delà. Sur ce texte célèbre, cf. Otto, *Das ägyptische Mundöffnungsritual, Aegyptologische Abhandlungen* 3, Wiesbaden, 1960 et J-C. Goyon, *Rituels funéraires*, p. 85-182. Le prêtre *sm*, personnage sacerdotal d'obédience memphite, est l'officiant le plus important du rituel de l'Ouverture de la Bouche. A l'origine, prêtre de Ptah chargé de l'habillage des statues divines, il est aussi en tant que prêtre de Sokaris préposé au rôle funéraire de l'ouverture de la bouche de la momie. Sur ses fonctions, cf. De Meulenaere, *Mélanges Mariette*, p. 285-290. Anubis est souvent représenté dans ce rôle, et la tradition cynopolitaine du P. Jumilhac (V, 1-2) relate qu'«Anubis prit sa forme de *sm* pour protéger son père Osiris en lui ouvrant la bouche». Sur le naos du temple d'Hibis, Anubis porte l'épithète de *sm*, cf. Davies, *Hibis*, pl. 3, V. Remarquons enfin que toujours selon le P. Jumilhac (VII, 3), *sm* est le titre d'un prêtre spécifique d'Anubis du Cynopolite. Cette assimilation du dieu au ritualiste se retrouve dans une épithète rare d'Anubis qui est dit sur un cercueil provenant de Deir el-Medineh: «prêtre-lecteur en chef (*ẖry-ḥb tpy*) de la Place de Vérité», cf. Černy, *Community of Workmen*, p. 39 et n. 3.

[57] Cet instrument est désigné parfois par le nom du métal dont il est fait: le *bi3*. Sur le *nw*, cf. Chassinat, *Le mystère d'Osiris au mois de Khoiak*, II, p. 472-476; Otto, *Mundöffnungsritual*, II, p. 16 sq.; J-C. Goyon, *Rituels Funéraires*, p. 100 et 125. Sur l'origine céleste du *nw*, cf. *CT* VII, 15 a-e: «Le *bi3* a été détaché du ciel par Anubis. Le *bi3* est descendu. L'Occident est ouvert: c'est ce *bi3* qui est posé sur ma bouche, (ce *bi3*) que Sokaris a rendu efficient dans Héliopolis et qui purifie ma bouche». Sur ce passage, cf. Graefe, *Untersuchungen zur Wortfamilie Bi3*, § 13, p. 60 sq. L'évocation de Sokaris fait peut-être allusion au caractère de forgeron de cette divinité, cf. par exemple *CT* VI, 210 h et 284 a-b. Dans un texte d'Edfou, il est dit de la lance d'Horus que le fer en a été forgé par Sokaris et que la hampe en a été façonnée par Ptah (*Edf.* VI, p. 83, 12).

[58] Ce sont eux que désigne peut-être l'expression «les hommes d'Anubis» (*rmṯw n Ỉnpw*) connue à l'époque ptolémaïque dans des documents juridiques démotiques de Memphis et désignant une profession, cf. Jelinkova, *JEA* 45, 1959, p. 64 (7); F. de Cénival, *BIFAO* 71, 1972, p. 57 (25). Sur l'aspect profane de ces activités, cf. Shore et Smith, *Acta Orientalia* 25, 1960, p. 277-294. Cf. aussi Bonnet, *RÄRG*, p. 140 (s.v. *Choachyten*) et 768-769 (s.v. *Tarycheuten*).

[59] Certains titres que le P. Jumilhac (VII, 4-6) donne aux prêtres d'Anubis

Aprés avoir préparé le corps du défunt et permis sa résurrection, Anubis le guidait sur les chemins de l'au-delà. Dès l'Ancien Empire (V° dynastie), les voeux exprimés par les morts[60] mettent l'accent sur l'espoir de parcourir sous la protection d'Anubis: «Les beaux chemins sur lesquels vont les Bienheureux (*w3wt nfrwt hppwt ỉm3ḫw ḥr.sn*)» ou «Les beaux chemins qui mènent au Bel Occident (*w3wt nfrwt r ỉmntt nfrt*)»[61]. Par la suite et jusqu'aux époques tardives, cette formulation continua d'être en vigueur et connut de nombreuses variantes. Mais il faut attendre le Nouvel Empire pour que l'iconographie vienne expliciter ce rôle de psychopompe. Nombreuses sont alors les tombes privées dont les parois réservées aux scènes du jugement montrent Anubis tenant le défunt par la main et l'introduisant devant le tribunal d'Osiris (Planches IV-V). Comme on peut le lire dans la version tardive du Livre des Morts des P. Rhind, c'est bien vers la salle du jugement que conduisent les chemins sur lesquels Anubis guide le défunt. Le dieu déclare en effet:

> «Je suis celui qui indique le chemin devant quiconque vient vers *Ḥbs-B3g* (toponyme désignant un lieu mythique de l'au-delà), je rends le praticable pour quiconque marche vers la Salle des Deux Maât (nom de l'endroit où siège le tribunal d'Osiris)»[62].

---

du Cynopolite montrent bien le contexte de préparation du cadavre dans lequel il faut situer ces personnages. C'est: «le maître de la bandelette» (*nb wt*), «le chef des embaumeurs» (*mr ḫtmw-nṯr*), sur ce dernier titre, cf. Sauneron, *BIFAO* 51, 1952, p. 137-171.

[60] Ces voeux s'expriment au moyen de la formule *ḥtp dỉ nswt* dont on peut ainsi schématiser le fonctionnement: Offrande (*ḥtp*) que donne le Roi (*dỉ nswt*) à une divinité X pour qu'elle fasse bénéficier le défunt Y de etc.... L'invocation sert le plus souvent à faire obtenir du défunt l'offrande alimentaire qui lui permettra de subsister dans l'au-delà, mais toutes sortes de prières sont aussi demandées de cette manière. Les différentes formes en ont été réunies par Barta, *Aufbau und Bedeutung der altägyptischen Opferformel, Aegyptologischen Forschungen* 24, Glückstadt, 1968. Il est à remarquer qu'à l'origine (IV° Dyn.) Anubis était la seule divinité à qui s'adressait cette formule. Sur cette forme archaïque, cf. Federn, *MDIAK* 16, 1958, p. 120 sq.

[61] Barta, *op. cit.*, p. 17 (*Bitte* 12).

[62] Ces papyrus d'origine thébaine dont la date se situe vers la fin du I° s.a.C. offrent la particularité d'être rédigés en hiératique et en démotique. Le passage cité appartient au P. Rhind I (IV, 1-2), cf. Möller, *Totenpapyrus Rhind*, p. 22-23. On sait que c'est Anubis qui parle car la version démotique

Là, dans ce lieu redoutable, Anubis rejoint alors la balance où en compagnie de Thot il va procéder à la pesée du coeur de celui qui postule au paradis osirien (Planche VI)[63]. Anubis, «celui qui compte les coeurs» (*ỉp ỉbw*), «celui qui a pouvoir sur les coeurs» (*sḫm.f m ḥ3wt*)[64] est le maître de la balance et pèse les bonnes et les mauvaises actions[65]. Un texte littéraire tardif décrit ainsi ce tribunal:

> «Setné vit la figure d'Osiris le grand dieu. Il était assis sur son trône de bel or, et portait la couronne avec l'Atef. Anubis le grand dieu était à sa gauche, le grand dieu Thot était à sa droite, les dieux du conseil des habitants de l'Amenti (l'Enfer) étaient debout à droite et à gauche de lui (Osiris). La balance était dressée au milieu devant eux, ils faisaient la part des mauvaises et des bonnes actions: Thot le grand dieu écrivant, Anubis dictant à son collègue»[66].

Préposé ainsi au passage vers cet au-delà mystérieux, Anubis en gardait par là-même les accès. L'effigie du chien noir couché qui orne souvent l'ébrasement des portes des caveaux dans les tombes privées du Nouvel Empire est bien significative (Planche VII). Les entrées des hypogées royales étaient scellées de la figure de notre dieu, et lorsque Carter voulut pénétrer dans la tombe de Tout-Ankh-Amon, il dut d'abord déposer le cachet, timbré du chien d'Anubis

---

commence ici par ces mots: «La voix d'Anubis (...)». Le P. Rhind II reprend presque textuellement cette formule, cf. Möller, *op. cit.*, 60-61.

[63] Sur la psychostasie, cf. Yoyotte, *Le jugement des morts dans l'Égypte ancienne*, p. 36 sq. Pour l'iconographie, l'étude de Ducros sur les balances égyptiennes fournit de nombreux exemples d'Anubis participant à la psychostasie, cf. *ASAÉ* 9, 1909, p. 49 (3-7), p. 50 (9, 12, 19), p. 51 (22, 23, 25, 27), p. 52 (29, 32, 34), p. 53 (44, 45).

[64] Ces épithètes d'Anubis sont connues dès les Textes des Pyramides (§ 157, c-d). *Ỉp ỉbw* se retrouve jusqu'à la Basse Époque, cf. P. Jumilhac, I, vignette; V, 10-11; XVIII, 2-3. C'était aussi le nom d'un génie canidé, cf. Daressy, *ASAÉ* 17, 1917, p. 9. Thot, chargé d'écrire le résultat de la pesée, porte aussi parfois cette épithète, cf. Boylan, *Thot, The Hermes of Egypt*, p. 180.

[65] Cf. l'épithète d'Anubis «celui qui pèse» (*ḫḫ*), que lui donne le P. Jumilhac V/10 et XVIII/2: «Anubis celui qui compte les coeurs (*ỉp ỉbw*) et qui pèse (*ḫḫ*) examine la vérité dans la Salle des Deux-Maât (Nom du siége du tribunal d'Osiris)».

[66] Griffith, *Stories of the High Priests of Memphis*, p. 152-153 (4-6).

qui était encore en place [67]. Anubis est le maître incontesté de l'accès aux Enfers, et il est révélateur de lire dans un papyrus funéraire tardif une invocation au démiurge Atoum-Rê d'Héliopolis afin qu'il ouvre au défunt les portes du ciel et de la terre et qu'il intercède ensuite auprès d'Anubis pour qu'il accepte d'ouvrir celles de l'Hadès (*wp İnpw sbḫt n t3 Dw3t*) [68].

Les diverses fonctions d'Anubis que nous venons d'évoquer, le rattachent étroitement au mythe osirien. Il en apparaît comme un élément essentiel puisqu'il assure la résurrection d'Osiris en préservant son cadavre de tout préjudice. Par là même, pour tout mortel, comprenons pour tout futur *Osiris*, Anubis est l'indispensable intermédiaire entre la mort proprement dite et la survie osirienne. On pourrait arrêter ici l'analyse et considérer que notre dieu fut toujours conçu comme un membre du cycle osirien et qu'il acquit ainsi ses caractères fondamentaux. Mais on peut aussi poser le problème suivant: Anubis est-il le dieu que l'on sait, parce qu'il appartenait au cycle osirien, ou bien fut-il greffé à la religion osirienne parce qu'il était déjà la divinité funéraire par excellence et universellement reconnue?

Il est de fait qu'aux origines, Anubis n'est pas compris au nombre des divinités du cycle osirien. Le passage des Textes des Pyramides qui incite à évincer Osiris et son entourage hors du domaine des dieux, ne mentionne pas Anubis parmi les proscrits [69]. On a déjà remarqué aussi que le tout premier témoignage explicitant l'action d'Anubis auprès du cadavre d'Osiris est d'obédience solaire: c'est Rê qui envoit Anubis, le quatrième de ses enfants, pour faire bénéficier le dieu infortuné de ses merveilleux pouvoirs [70]. Il apparaît qu'à partir du Nouvel Empire, somme toute tardivement, on éprouva le besoin de préciser les rapports entre Anubis et Osiris.

---

[67] Ch. Desroches-Noblecourt, *Tout-Ankh-Amon, vie et mort d'un Pharaon*, Paris, 1963 en donne une excellente reproduction aux p. 1 et 2.

[68] J-C. Goyon, *P. Louvre N. 3279*, p. 36-38, n. 5-6.

[69] *Pyr.* § 1267-1273. Sont ainsi exclus avec Osiris: Horus, Seth, *Ḫnty-İrty*, Thot, Isis et Nephthys, cf. Faulkner, *Ancient egyptian Pyramids Texts*, p. 201 et Sethe, *Übersetzung und Kommentar* V, p. 177-186. Sur diverses interprétations données à ce passage, cf. Drioton, *Mélanges Dussaud*, p. 495-506 et Weill, *BIFAO* 46, 1947, p. 163 sq.

[70] Cf. *supra* p. 9 n. 32.

Comme on peut le lire sur une stèle funéraire memphite du début de la XIX° dynastie, notre dieu passe alors pour être le fils d'Osiris (*sꜣ Wsỉr*) [71]. Si cette notion devint chose commune dans la documentation des époques tardives [72], il faut cependant mesurer que cette filiation née d'un processus propre à la mentalité égyptienne n'est qu'une fiction élaborée à partir du fait qu'Anubis était l'artisan principal des funérailles d'Osiris. Dans l'ancienne Égypte en effet, c'est au fils qu'incombe la responsabilité de l'enterrement de son père, et par retour des choses, était considéré comme fils de quelqu'un celui qui s'occupait de ses funérailles [73]. Anubis, dieu de la sépulture par excellence était si bien affermi dans ce rôle que nul autre ne pouvait lui disputer le privilège d'être l'ordonnateur suprême des funérailles d'Osiris. A ce titre, Anubis devint fils d'Osiris et on marqua ainsi son intégration au cycle osirien. Mais cette parternité de conjoncture ne vaut cependant que dans ses propres limites. Anubis, si essentiel au mythe osirien, ne put toutefois y trouver place qu'avec difficulté et, pour rester dans le domaine de la généalogie, le problème de son ascendance maternelle est à ce propos bien révélateur.

On sait par Plutarque ce qu'il en fut des relations familiales troubles qui présidèrent à la naissance d'Anubis: l'adultère qui unit Osiris et Nephthys, l'attitude noble de l'épouse trompée qui recueille et fait passer pour sien l'enfant Anubis, fruit de l'union illégitime, les interprétations cosmiques qui en furent tirées (Doc. 3, 6, 7). Tout cela le plus souvent trouve dans la tradition égyptienne des échos parfois lointains, mais si bien mis en valeur par J. Gwyn Griffiths [74]. En ce qui concerne la naissance même d'Anubis, on reste cependant déconcerté par le luxe de détails qui émaillent le récit de Plutarque et que l'on ne peut vérifier aussi précisément qu'on le souhaiterait. A ma connaissance, il n'existe qu'une seule attestation de la maternité de Nephthys évoquée dans le contexte d'un papyrus magique du Nouvel Empire où, paradoxalement, Rê est là le père d'Anubis suivant la tradition rencontrée dans les Textes des Cercueils [75]. D'autre part, les liens unissant Isis et Anubis ne sont pas clairement définis que ce soit dans le sens de l'adoption ou celui de la filiation directe. Certes, Isis est dite mère d'Anubis dans la tradition rapportée par le P. Jumilhac (VI, 2 et XII, 4) et c'est elle qui lui donne son nom (P. Jumilhac VI, 6/7) ce qui on le sait constituait l'apanage de la mère [76]. Pour sa part, le dieu déclare: «Je suis le fils d'Isis» à l'occasion d'une longue invocation qu'il adresse à son «père» Osiris dans un rituel funéraire tardif [77]. La filiation Osiris-Anubis était facile à concevoir et avait sa raison d'être. Il est normal que l'on ait voulu étendre ce mode de relations aux déesses du cycle osirien mais la rareté des mentions qui en font état laisse percevoir la difficulté qu'eut cette notion à s'imposer. Celle-ci ne se justifiait d'ailleurs que par souci de cohésion interne du systême ce qui était essentiel pour Plutarque, mais ce qui dans l'esprit même de la religion égyptienne ne pouvait constituer en soi une raison déterminante. De plus, de solides traditions locales attribuaient depuis fort longtemps à notre dieu d'autres ascendances maternelles qui étaient fondées sur des aspects non funéraires de sa personnalité. Certes, l'existence de plusieurs mères distinctes pour un seul individu n'est pas faite pour surprendre dans la mythologie égyptienne, et précisément, dans un chapitre des Textes des Cercueils, Anubis est censé nourrir le défunt avec «le lait de ses deux mères» [78]. Or, tout laisse à penser que ces deux mères ne sont pas Isis et Nephthys mais sont à chercher dans les premières ascendances dont put se prévaloir notre dieu. En effet, la déesse vache Hésat, nourricière des dieux et des enfants royaux, fut la première à être considérée comme la mère d'Anubis [79]. Déesse d'Atfih dont le territoire bordait au nord le nome cynopolite, c'est, semble-t-il, à ce voisinage qu'Hésat dut d'être rapprochée d'Anubis. C'est surtout la tradition cynopolitaine qui se fit l'écho de cette maternité. Dès les Textes des Pyramides où Hésat est considérée comme la mère de la Nébride (*Pyr.* § 2080 e) jusque dans le P. Jumilhac [80]. Mis à part un passage des Textes des Cercueils où un fils d'Hésat qui ne peut être qu'Anubis est cité dans un contexte de momification [81], les attestations de la filiation Hésat-Anubis ne se rencontrent que dans des rituels de purification ou d'allaitement du roi [82]. Les liens qui unissaient notre dieu à la vache nourricière Hésat sont à l'origine d'un aspect particulier d'Anubis: le maître des bêtes à cornes. Il apparaît en effet comme le «maître des vaches laitières» (*nb wpwt*) [83] et le «souverain des taureaux de combat» (*ỉty n wšb*) [84]. Ces attributions devaient tenir une place importante dans sa mythologie puisqu'on en retrouve une allusion dans l'épithète «le bon bouvier» (*p-mr-ʾḥ nfr*) [85]. Cette haute main sur le bétail est à considérer sous un aspect économique évoquant l'apport des offrandes d'où découle en toute logique le rôle de sacrificateur-guerrier dévolu à Anubis comme on l'a vu plus haut et qui est explicité par le titre que le dieu porte alors dans ces mêmes contextes: «le chef des bouchers» (*ḥry-tp mnḥwy*) [86]. Hésat de par sa nature étant rattachée à la notion de naissance, il se peut que les liens d'Anubis avec cette déesse ne soient pas étranger à des fonctions énigmatiques de notre dieu que l'on voit rouler le disque de la lune pour assurer longue vie au Pharaon ou jouer du tambourin dans les mammisis pour célébrer la naissance royale [87].

---

[71] Stèle provenant de la tombe d'Hor-Min (Saqqara), Berlin cf. Roeder, *Aeg. Inschriften aus dem Staatl. Museen zu Berlin*, II, p. 155, E, 1-3.

[72] Osiris est considéré comme le «père» d'Anubis dans maints passages du P. Jumilhac, cf. II, 13; III, 25; IV, 2; V, 1; VI, 3; IX, 14 etc.... Anubis quant à lui est souvent qualifié de «fils d'Osiris» (*s ꜣ Wsir*) dans les divers rituels osiriens auxquels il participe (offrandes à Osiris, momification etc.), cf. par exemple: *Edf.* I, p. 179, 8; *Edf.* IV, p. 276, 9-10; *Dend.* V, 1, p. 13, 13; *Opet* (éd. De Wit) I, p. 195; *Philae* (éd. Bénédite), p. 119, 9; Sarcophages Caire *CGC* 33129 et 33135 cf. Edgar, *Graeco-egyptian Coffins*, pl. X et pl. XVI; Barguet, *P. Louvre N 3176* (*S*), p. 8 (II, 9); etc.

[73] Tel était le rôle dévolu au prêtre des rituels osiriens *sꜣ – mr.f* «le fils qu'il aime», qui en l'absence de descendant était appelé à le remplacer pour accomplir les funérailles. Ce prêtre jouait aussi un rôle dans le rite de l'Ouverture de la Bouche, cf. Goyon, *Rituels funéraires*, p. 98. Anubis porte aussi l'épithète rare pour lui de *sꜣ – mr.f*, cf. *Wb.* III, 410, 2. *PM* I/1, p. 42, tombe 24 (9) XVIII° Dyn. Chr. Favard m'a amicalement signalé une inscription provenant du temple de Sebennytos dans laquelle Anubis est qualifié de *sꜣ – mr.f* et procède en cette qualité à un rite funéraire auprès d'Osiris, cf. Steindorff, *Journal of Walters Art Gallery* 7/8, 1944, p. 43, fig. 6.

---

[74] J-G. Griffiths, *Plutarch, de Iside et Osiride*, Cambridge, 1970.

[75] Lange, *Der magische Papyrus Harris*, p. 61, N VII, 7-8.

[76] Posener, *RdÉ* 5, 1946, p. 51, n. 1 et *RdE* 22, 1970, p. 204-205.

[77] Barguet, *P. Louvre N 3176* (*S*), p. 6 (II, 1). Anubis aurait été dit «fils d'Isis» sur un sarcophage de la collection Salt selon Wilkinson, *The Manners and Customs of the Ancient Egyptians*, IV, p. 440 mais l'auteur ne montre pas le document et je n'ai pu en retrouver trace.

---

[78] *CT* VI, 421 a. Sur le problème des «deux mères», cf. Borghouts, *P. Leiden I 348*, p. 36-39.

[79] Sur Hésat, cf. Bonnet, *RÄRG*, p. 402-403.

[80] Vandier, *P. Jumilhac*, p. 65 sq.

[81] *CT* VI, 218 i sq.

[82] Mariette, *Abydos*, I, pl. 29 = Calverley, *Temple of King Sethos I at Abydos*, II, pl. 30. Cf. R. David, *Religious Ritual at Abydos*, p. 153. Voir aussi *Edf.* VII, p. 285,6; *Mam. Edf.*, p. 72,12; p. 87, 9; p. 163, 7.

[83] Roeder, *Dakke*, pl. LVIII; *Kom-Ombo* I, n° 114; *Edf.* II, p. 168, 16; *Edf.* IV, p. 241, 17; *Edf.* V, p. 285, 6; *Mam. Edf.*, p. 87, 9-10, p. 146, 2; *Mam. Dend.*, p. 32, 4. Cf. Blackmann et Fairman, *JEA* 36, 1950, p. 65-66, 14.

[84] *Dend.* II, p. 105, 2; *Dend.* III, p. 69, 9.

[85] P. magique démotique de Londres et de Leyde, II, 7 = Griffith et Thompson, *DMP*, p. 27.

L'autre déesse qui fut considérée comme mère d'Anubis, est la déesse chatte Bastet [88]. Ainsi que le supposa Kees, il est possible que la notion d'*onguent* incluse dans le nom même de la déesse et évoquant aussi l'activité du momificateur rapprocha d'une certaine manière ces deux divinités [89]. Le fondement de leur rapport reste cependant pour nous assez obscur. Peut-être est-ce au voisinage de leurs cultes respectifs à Memphis qu'est dû leur rapprochement [90]? Mais les contextes dans lesquels est évoquée la maternité de Bastet ne sont guère révélateurs. Attestée dans un rituel de purification à Abydos, bien proche de celui qui donne Hésat pour mère à Anubis [91], la filiation Bastet-Anubis se retrouve selon toute vraisemblance dans *l'Hymne au Char royal* [92]. Cette notion est également connue d'un texte mutilé gravé sur un montant de porte du mammisi d'Edfou [93]. Quant au rituel tardif du P. Louvre N 3176 (S), le parallèle entre Bastet et Isis est trop flagrant pour que la déclaration d'Anubis: «Je suis le fils de Bastet» éclaricisse les rapports réels entre notre dieu et la déesse de Bubastis [94].

---

[86] De Wit, *Opet*, p. 224; *Kom-Ombo* I, n° 66; *Edf.* II, p. 168, 16.

[87] Daumas, *Les Mammisis des temples égyptiens*, p. 476-477.

[88] Sur Bastet, cf. Bonnet, *RÄRG*, p. 80-82.

[89] Kees, *Götterglaube*, p. 83.

[90] C'est dans la partie de la nécropole memphite dite Ankh-Taouy «La Vie des Deux-Terres» que s'élevaient peut-être dès les origines, les temples de Bastet et d'Anubis connus à l'époque tardive sous les noms de Boubasteion et Anoubieion. Sur le sanctuaire memphite de Bastet, cf. Wilcken, *UPZ*, p. 43; de Meulenaere, *CdE* XXV/69, 1960, p. 105.

[91] Mariette, *Abydos*, I, pl. 30 b = Calverley, *Temple of King Sethos I at Abydos*, II, pl. 29 (North Side). R. David, *Religious Ritual at Abydos*, p. 150, ne donne qu'une partie de ce texte rituel.

[92] Yoyotte, *RdÉ* 9, 1952, p. 158-159.

[93] *Mam. Edf.* p. 156, 6.

[94] P. Louvre N 3176 (S), II, 9 = Barguet, *P. Louvre N 3176 (S)*, p. 6.

Les questions que soulève la «généalogie» d'Anubis révèlent la richesse de sa personnalité. Anubis est avant tout le dieu de la sépulture et des funérailles. Mais à cette fonction spécifique, il ajoute dans certaines traditions locales des qualités qui n'ont rien en commun avec son aspect le plus répandu. De celles-ci nous avons des traces le plus souvent transmises par des témoignages tardifs, ce qui revient à dire qu'il manque à notre information des maillons essentiels à la chaîne des évènements. Ses liens avec Hésat, par exemple, attestés très tôt, sont selon toute vraisemblance à l'origine de ses fonctions auprès des bovidés connues essentiellement à la Basse Époque. Ces divers aspects rendus secondaires par la connaissance que nous en avons, ne doivent pas être négligés et restreignent d'autant l'image d'Anubis, divinité appartenant exclusivement au mythe osirien. Mais il faut reconnaître que la religion osirienne rendue officielle par sa popularité contribua à estomper ce qui dans Anubis ne pouvait la servir. Dès le Moyen Empire, Anubis parce qu'il est le dieu de la momification est absorbé dans la théologie osirienne. A partir du Nouvel Empire, on tend à personnaliser les rapports entre Osiris et Anubis par le biais de la paternité. La Basse Époque entérine cet état de choses, mais paradoxalement, fait resurgir des traditions que les époques antérieures ne nous ont pas conservées. Si les aspects non-osiriens d'Anubis mériteraient une étude poussée pour avoir de ce dieu l'image la plus complète qui soit, il est cependant bien évident que dans le contexte osirien, pour ne pas dire «isiaque», dans lequel baigne la religiosité tardive, seul ce qu'Anubis avait de commun avec le mythe d'Osiris et d'Isis survécut aux yeux des artisans et des premiers zélateurs de la religion alexandrine. Cette étape dans la nature du dieu est déterminante. C'est elle qui modifia profondément certains dieux égyptiens comme Anubis, qui durent s'adapter à la double exigence des Grecs d'Égypte et des Égyptiens hellénisés. Le désir de nouveauté joint à la curiosité intellectuelle et morale des premiers sut concilier la faculté d'adaptation doublée du respect de la tradition des seconds. De cette rencontre et des choix qu'elle imposait, naquirent en Égypte des formes de pensées nouvelles qui furent alors prêtes à se répandre dans le Monde Gréco-romain. Mais avant d'aborder ce domaine qui formera l'essentiel de notre étude, il reste à présenter ce qu'il advint d'Anubis dans le contexte de l'Égypte hellénistique.

C'est d'abord vers Alexandrie qu'il faut chercher des manifestations de ces nouvelles formes de culte. Au sein même du Sérapeum construit par Ptolémée III Evergète, Anubis possédait son sanctuaire où était établie une nécropole d'animaux sacrés tout au long de galeries et de salles annexes [95]. Dans ce complexe fut découverte une dédicace à Hermanubis ornée de l'empreinte d'un grand pied humain que l'on peut dater de la fin de l'époque ptolémaïque ou du début de l'Empire:

> Ἑρμανούβιδι θεῶι μεγάλωι / ἠπηκόωι καὶ εὐχαρίστωι Σαραπί/ων Διονυσίου Σαραπίδειο[ς] καὶ / Εὐκλεία ἡ τούτου ἀδελφὴ καὶ / γυνὴ ὑπὲρ Διονυσίου τοῦ υἱ[οῦ] ιβ (ἔτους) ᾽Αθὺρ η̅.
>
> À Hermanubis, le dieu grand qui écoute et exauce, Sarapion, fils de Dionysios, du dème des Sarapidées, et Eucléia sa soeur et femme, pour Dionysios leur fils, l'an XII, le huitième jour d'Hathyr [96].

Dans ce même édifice étaient peut-être déposées les inscriptions gravées sur des stèles et des statues votives qui forment à Alexandrie un assez large ensemble documentaire. Ces actes de piété émanent aussi bien de Grecs que d'Égyptiens de souche unis dans la même ferveur qu'ils témoignent à Anubis. Ainsi un groupe de meuniers, tous des indigènes, fait acte d'allégeance à Ptolémée IV Philopator et à son épouse Arsinoé III par une dédicace à Anubis:

> Ὑπὲρ βασιλέως Πτολεμαίου / καὶ βασιλίσσης ᾽Αρσινόης / θεῶν Φιλοπατόρων ᾽Ανούβει / οἱ πρεσβύτεροι τῶν ὀλυροκό/πων ἱερεῦς ᾽Αμμενεὺς / Παχὼς Παᾶπις / Παψώβτης Παθβοῦς / Πετοσῖρις Πεσιέχων.
>
> Au nom du roi Ptolémée et de la reine Arsinoé, les dieux

---

[95] L'ouvrage essentiel en ce qui concerne ce domaine et auquel il sera renvoyé est l'admirable étude de Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, 3 vol., Oxford, 1972. Sur le temple d'Anubis alexandrin, cf. Fraser, *op. cit.*, p. 28 et 262.

[96] Cf. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, I, p. 262 et n. 576 (= vol. II, p. 413-414) = Breccia, *Iscriz.* 120 (*SB* 3482).

Philopators, à Anubis, les anciens de la corporation des meuniers, Ammeneus, prêtre, Pachos, Paapis, Papsobthès, Pathbous, Pétosiris, Pésiékhôn [97].

A la fin de l'époque ptolémaïque, des ouvriers charpentiers s'adressent à Anubis:

> ’Ανούβι Κοίλει[ος](?) / καὶ Πύθων καὶ / οἱ ἐργάται / ὑπὲρ αὑτῶν / καὶ τῶν τε/κτ[ό]νων.
>
> À Anubis, Koleios et Pythôn et les ouvriers, pour eux-mêmes et pour les ouvriers charpentiers [98].

Des associations religieuses consacrent des monuments. On lit sur une base de statue en granit noir la dédicace d'un certain Pasiôn agissant vraisemblablement au nom d'une confrérie vouée à Apollon:

> Πασίων ο[- - -]/του ’Ανούβι[δι] / ταιε [- - -] τῆς / ἀπολλωνιακῆ[ς] / συνόδου ἀνε/[θ]ῆκε Τῦβι η' [99].

Les environs d'Alexandrie ont également fourni de nombreux témoignages de même nature. On a conservé l'inscription dédicatoire d'un sanctuaire voué à Isis et Anubis, élevé à Canope sous Ptolémée II Philadelphe:

> ‘Υπὲρ βασιλέως Πτολεμαίου / καὶ βασιλίσσης ’Αρσινοής / τὸ ἱερὸν ”Ισει ’Ανούβει Καλλικράτης / Βοΐσκου Σάμος ναυαρχῶν / ἔδωκεν Πασίτῃ ἱερεῖ.
>
> Au nom du roi Ptolémée et de la reine Arsinoé, Kallikratès, fils de Boiskos, originaire de Samos, commandant de la flotte, a consacré ce temple à Isis et Anubis, Pasis étant prêtre [100].

---

[97] Cf. Fraser, *Ptolemaic Alexandria,* II, p. 413, n. 573 (iii) = Breccia *Iscriz.* 23 = *OGIS* 729 = *SB* 8924 = *SEG* 18, n° 638.

[98] Breccia, *Iscriz.* 119.

[99] Cf. Fraser, *Ptolemaic Alexandria,* II, p. 413, n. 573 (iv) = Breccia, *Iscriz.* 132 (*SB* 312).

[100] Cf. Fraser, *Ptolemaic Alexandria,* II, p. 412, n. 572 (i) = Breccia, *Iscriz.* 5 (*SB* 429).

A Montaza-Taposiris, datant du règne de Ptolémée V Épiphane, on a trouvé une dédicace à: «Osiris qui est aussi Sarapis, Isis, Anubis et tous les dieux et toutes les déesses» [101]. Hadra a livré deux inscriptions, un autel déclaré: «D'Isis, de Sarapis et d'Anubis» [102] et une statue de chien portant sur la poitrine Ἀνούβι εὐχήν et sur la plinthe Τιμανον ὑπὲρ (...) [103]. A Kafr el-Douar, une dédicace atteste le culte commun que recevaient Bubaste et Anubis:

> Λίβυς Διονυσίου Νειλευς / καὶ Βερενίκη ἡ γυνὴ / Βουβάστει καὶ Ἀνούβιδι.
>
> Libys, fils de Dionysios, du dème Neilos et Bérénice, sa femme, à Bubaste et à Anubis [104].

Ce rapprochement d'Anubis et de Bastet-Bubaste n'est pas fait pour surprendre. On a déjà évoqué les liens que l'on peut constater entre ces deux divinités. A Bubastis même, a été retrouvé un monument dédié à Anubis. Il s'agit d'une stèle cintrée, en calcaire, de facture strictement égyptienne. Sous le disque ailé flanqué de deux uraei, Anubis, en relief dans le creux, marche de la gauche vers la droite encadré de deux chiens debout. Ce monument semble dater de la fin du III° ou du début du II° siècle a.C. Deux inscriptions de mains différentes accompagnent la scène, la première au-dessus des deux chiens, l'autre sous Anubis:

> Εἰσίας ὑπὲρ τῶν
> Λέανια παιδιῶν
> Ἡροΐδης μηχανικὸς / ὑπὲρ Εἰρήνης Δωρίωνος Εἰρήνης / Πρωτάρχου Ἀνούβει εὐχήν.
>
> Eisias Léania pour ses enfants.

---

[101] Cf. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, II, p. 401, n. 487 = *OGIS* 97 (*SB* 8873).

[102] Ἴσιος Σαράπιος Ἀνούβιδος, θεῶν cf. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, II, p. 412, n. 572 (iii). Remarquons qu'une inscription de Priène (*SIRIS* 290) est rédigée de la même manière par les noms des trois divinités au génitif, cf. Doc. 79.

[103] Cf. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, II, p. 413, n. 573 (v) = *BSAA* 8, 1905, p. 123 n° 6.

[104] Cf. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, II, p. 413, n. 573 (vi). Pour cette inscription voir maintenant A. Bernand, *Delta*, I, p. 417, n° 6.

> L'ingénieur Héroïdès pour Eirènè, fille de Dôriôn et pour Eirènè, fille de Protarkhos, a adressé une prière à Anubis [105].

Toujours dans le Delta, on connaît une village du nome Mendésien nommé Kerkenouphis «Le village d'Anubis», «La fondation d'Anubis» [106] forme hellénisée de *Grgt İnpw*, toponyme que nous allons retrouver attesté dans la région memphite, et qui y désignait le site occupé par le temple d'Anubis [107].

Memphis, deuxième métropole de l'Égypte lagide, possédait en effet un sanctuaire d'Anubis: le célèbre 'Ανουβιεῖον des documents papyrologiques [108]. Il se peut que ce temple soit le même que celui consacré à l'Anubis *tpy ḏw.f, nb ḥn* «le maître du coffre-*ḥn*» forme de ce dieu particulièrement vénérée dans la nécropole memphite à l'époque pharaonique [109]. Outre les locaux réservés au culte, cet édifice abritait dans son enceinte des maisons particulières, un poste de police avec une prison et un bureau officiel de l'administration. C'est sûrement à la présence de ces annexes que nous devons d'avoir conservé l'abondante documentation qui en fait état. Situé à proximité du Sérapeum auquel il était relié par un dromos, le temple d'Anubis s'intégrait dans un ensemble groupant aussi le Bubasteion et l'Asklépieion [110]. Le fait que le personnel de ce sanctuaire d'Anubis était chargé des funérailles de l'Apis [111] assura sa notoriété chez les Grecs eux-mêmes. On se souvient du texte de Diodore de Sicile (I, 96) évoquant le cortège funèbre du taureau sacré conduit par Hermès-Thot jusqu'aux limites du désert et confié ensuite à un prêtre d'Anubis masqué:

---

[105] Cf. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, II, p. 412, n. 573 (ii) = Breccia, *Iscriz.* 118 (*SB* 310).

[106] Cf. Preisigke, *Wb* III, p. 305.

[107] Cf. Jelinkova, *JEA* 45, 1959, p. 64-65; F. de Cénival, *BIFAO* 71, 1972, p. 60 (45).

[108] Cf. Wilcken, *UPZ*, p. 14-18; Reich, *Mizraim* 1, 1933, p. 15-19; Kiessling, *Archiv* 15, 1953, p. 23-25; de Meulenaere, *CdE* XXXV/69, 1960, p. 104-107.

[109] Cf. *supra* p. 00 n. 0.

[110] Cf. de Meulenaere, *CdE* XXXV/69, 1960, p. 105 et n. 2. Il n'est malheureusement pas possible de déterminer quel était le «dromos consacré à Anubis» (ὁ δρόμος ἱερὸς οὗτος 'Ανούβιδος)) que mentionne Callimaque cité par Strabon (Callimaque frgt. 715 chez Strabon 805). Le géographe insère cette phrase dans une description générale du temple égyptien à propos d'Héliopolis. Ce dromos pourrait être celui d'un sanctuaire alexandrin d'Anubis, cf. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, II, p. 414-415, n. 582. Il pourrait être aussi celui qui reliait l'Anoubieion de Memphis au Sérapeum.

[111] On sait cependant que c'était à Memphis même que les Apis étaient momifiés, cf. Mustafa el-Amir, *JEA* 34, 1948, p. 51 sq.; Dimick dans Anthes, *Mit Rahineh* 1955, p. 75-79.

> Τὸν μὲν γὰρ ψυχοπομπὸν Ἑρμῆν κατὰ τὸ παλαιὸν νόμιμον παρ' Αἰγυπτίοις ἀναγαγόντα τὸ τοῦ Ἄπιδος σῶμα μέχρι τινὸς παραδιδόναι τῷ περικειμένῳ τὴν τοῦ Κερβέρου προτομήν. τοῦ δ' Ὀρφέως τοῦτο καταδείξαντος παρὰ τοῖς Ἕλλησι τὸν Ὅμηρον ἀκολούθως τούτῳ θεῖναι κατὰ τὴν ποίησιν
>
> Ἑρμῆς δὲ ψυχὰς Κυλλήνιος ἐξεκαλεῖτο
> ἀνδρῶν μνηστήρων, ἔχε δὲ ῥάβδον μετὰ χερσίν.
>
> Hermès, par exemple, le Conducteur des Âmes, suivant l'ancien rite égyptien, conduit le corps de l'Apis jusqu'à un certain endroit et ensuite le remet à un personnage qui porte le masque de Cerbère. Et après, Orphée a introduit cette pratique parmi les Grecs et Homère évoque ceci quand il écrit:
>
> «L'Hermès du Cyllène suscite alors les âmes
> des prétendants, il tient sa palme en main».
> (Odyssée XXIV, 1-2)

Le culte d'Anubis était aussi implanté au Fayoum, terre mise en valeur à partir de Ptolémée II Philadelphe par des colons militaires qui, sans aucun doute, contribuèrent largement à la diffusion de la religion gréco-égyptienne dans cet arrière pays [112]. Sur le montant gauche de la porte d'entrée du temple ptolémaïque de Medinet Madi on peut lire l'inscription suivante:

> Ἀγαθῇ Τύχηι Ἑρμοῦθει θεᾷ μεγίστῃ καὶ Ἀνύβι (sic) / θεῷ μεγάλῳ τὸν ἀνδ[ρι]άντ[α] Πυθιάδ[η]/ς ὑπὲρ ἀτοῦ (sic) καὶ τῆς γυναικὸς καὶ τῶν τέκνω/ν [ε]ὐχήν / L ΙΑ Φαωφι ΙΘ

---

[112] Outre les documents suivants qui attestent le culte d'Anubis dans cette partie de l'Égypte, on sait que Kerkeosiris et une autre localité du Fayoum indéterminée avaient leur Anoubieion, cf. E. Bernand, *Inscr. grecques du Fayoum,* I, p. 202. On remarquera aussi qu'un village du nome Arsinoïte se nommait Ἀνουβιάς, cf. Calderini, *Dizionario Geografico,* I/2, p. 49-50.

> À la Bonne Fortune. À Ermouthis, la très grande déesse et à Anubis, le grand dieu, Pythiadès (a consacré) cette statue, et a adressé une prière pour lui, pour sa femme et pour ses enfants. L'an XI, le 19° jour de Paophi [113].

Anubis était aussi honoré à Ibiôn Eikosipentatourôn, comme l'atteste cette inscription gravée sur la base d'un petit sphinx et qui émane d'une association religieuse:

> Ἀνούβει θε/ῶι μεγίστω[ι] / σύνοδος / εὐχήν / η Μεχείρ
>
> À Anubis, le dieu très grand, l'association a adressé une prière. Le 8° jour de Méchir [114].

Philadelphie pour sa part a livré un document particulièrement précieux. Il s'agit d'une stèle bilingue du milieu du III° s. a.C. qui atteste en ce lieu sinon un temple important, du moins une chapelle d'Anubis comportant un chenil où étaient élevés ses chiens sacrés. Ce monument montre Anubis debout, devant sa tête une courte légende hiéroglyphique le désigne: *İnpw nb tꜣwy* (...) «Anubis le maître des Deux-Terres». Sous ce relief, on lit:

> Ὑπὲρ Ἀπολλωνίου / καὶ Ζήνωνος / Πασός κυνοβοσκὸς / Ἀνουβ(ε)ι εὐχήν.
>
> Pour Apollônios et Zénôn, Pasos, éleveur de chiens, a adressé une prière à Anubis [115].

Enfin, signalons provenant de Louxor et datée du III° siècle a.C. une statue de chien assis, en granit noir sur la base de laquelle on lit une dédicace à Apollon [116].

---

[113] Cf. Vogliano, *Secondo Raporto degli scavi* ..., p. 44, n° 7. Inscription datée du début du II° S.a.C. Sur Isis-Ermouthis, déesse agraire bien connue à Medinet Madi, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, I, p. 100-104. L'autre divinité honorée dans ce temple étant le dieu crocodile Sokonopis (Sobek), la présence d'Anubis reste difficile à expliquer, de même que la mention de statue évoquée dans une inscription gravée à même la paroi de l'édifice.

[114] Cf. *SB* 8133.

[115] Pour cette inscription, on aura désormais recours à la récente édition de E. Bernand, *Inscriptions grecques du Fayoum*, I, p. 200, n° 98.

[116] Cf. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, II, p. 413, n. 573 (vii) = *CGC* 9276 (*SB* 683). Fraser rapproche ce document d'un sphinx trouvé à Minia et

Il est bien évident que tous ces documents mériteraient une étude approfondie, mais, des intérêts divers qu'ils présentent nous n'en retiendrons volontairement qu'un seul: la formulation employée pour s'adresser à la divinité avec ce que cela implique de changements dans la psychologie des rapports entre l'homme et le dieu. Anubis a perdu de son caractère funéraire. On l'invoque directement pour attirer sur les souverains, sur ses enfants, sur ses amis, sur soi-même, bref sur des personnes vivantes quelque bienfait que l'on attend d'un dieu secourable dans l'immédiat. C'est là un mode de concevoir la divinité qui doit beaucoup à l'esprit religieux grec. Des Égyptiens s'adressent «à la grecque» à leur vieux dieu des funérailles. Des Grecs prient cette divinité égyptienne qu'ils figurent comme telle sans en altérer la forme, de la même manière qu'ils se tournent vers leurs dieux traditionnels. L'évolution est considérable. Les Grecs ne pouvaient ni se contenter ni comprendre le fonctionnement ingrat et concret des formules d'invocation du rituel égyptien qui dans leur immense part ne visent qu'à déclancher une offrande alimentaire ou un aménagement quelconque destinés à assurer la survie confortable du défunt [117]. Pour leur part, les Égyptiens semblent avoir facilement accepté cette innovation dans leurs rapports avec la divinité. L'exemple de l'éleveur de chiens Pasos est à cet égard bien révélateur. Ce personnage est un petit fonctionnaire égyptien préposé à un emploi qui s'inscrit dans la plus pure des traditions religieuses. Or voilà qu'il choisit de s'adresser à son dieu par une prière en grec pour attirer sur deux de ses contemporains, Grecs d'origine, la bienveillance d'Anubis [118]. Ce dieu redoutable préposé aux choses de l'au-delà jusqu'alors, est sollicité désormais pour contribuer au bonheur des vivants.

Le fait de concevoir entre l'homme et la divinité en général des

---

portant lui aussi une dédicace à Apollon et n'écarte pas la possibilité d'une identification entre Apollon et Anubis. Remarquons à ce sujet la dédicace du dévôt d'Apollon, Pasiôn à notre Anubis, cf. *supra* p. 24, n. 99.

[117] Cf. *supra*, p. 15, n. 60.

[118] D'autant que les personnages en question sont vraisemblablement à identifier au dioecète Apollônios et au célèbre Zénon dont les archives ont tant apporté à nos connaissances, cf. E. Bernand, *Inscriptions grecques du Fayoum*, I, p. 201.

rapports plus étroits et plus personnels était déjà un trait sensible de la religion aux époques tardives de l'Égypte pharaonique. L'onomastique par exemple le révèle de parfaite façon par la vogue que connurent tout au long du I° millénaire des noms de la forme *Pꜣ-dỉ-X* ou *Tꜣ-dỉ-X* «Celui (ou Celle) qu'a donné(e) telle ou telle divinité». Anubis n'échappa point à la règle. A côté des formes simples et traditionnelles [119], on trouve ainsi: *Pꜣ-dỉ-Ỉnpw* (Πατανοῦβε) «Celui qu'a donné Anubis», *Pꜣ-šrỉ-n-Ỉnpw* (Ψενανοῦπις) «Le fils d'Anubis», *Pꜣ-n-Ỉnpw* (Πανοῦβις) «Celui d'Anubis», *Bꜣk-n-Ỉnpw* (Βοχανοῦπις) «Le serviteur d'Anubis» [120]. Sans tomber dans nos propres conceptions de la mort et du mystère qui l'entoure, il faut cependant reconnaître que ces noms donnés à de jeunes enfants à l'aube de la vie étaient destinés à leur concilier tout au long de leur existence un dieu au prime abord quelque peu effrayant. Cet esprit religieux, ou plutôt cette religiosité cherche à établir le plus possible des contacts entre l'homme et la divinité. Ce processus déjà perceptible dans la religion égyptienne traditionnelle ne pouvait être qu'amplifié par les conceptions grecques. A cet égard, la magie des époques les plus tardives apparaît comme un domaine de prédilection dans lequel cet esprit nouveau s'exprima avec toute son originalité.

Les témoignages sur lesquels se fonde notre connaissance de la magie égyptienne des époques ptolémaïque et romaine, sont fort originaux par bien des points, ne serait-ce que par l'étonnant brassage de données religieuses cosmopolites que l'on y découvre. D'emblée en ce qui concerne Anubis, il faut noter d'une part les sollicitations nombreuses dont il est maintenant l'objet — ce qui est nouveau comparé à la discrétion dont ce dieu faisait preuve dans la magie traditionnelle —, et, d'autre part, les rôles importants qui lui sont alloués. Anubis apparaît d'abord comme une divinité cosmique régnant sur l'univers entier, car il est à la fois le «dieu qui est sur la terre» (θεὸς ἐπιγεῖος), le «dieu qui est sous la terre» (θεὸς ὑπογεῖος) et le «dieu qui est au ciel» (θεὸς οὐράνιος) [121]. Cet aspect universel ne masque pas pour autant sa véritable nature infernale. Il est le «Pharaon de la Douat (les Enfers)» (*pꜣ Pr-ꜥꜣ n tꜣ Dwꜣt*) [122] et le «Pharaon des Occidentaux (les défunts)» (*pꜣ Pr-ꜥꜣ n nꜣ Ỉmntyw*) [123]. Maître de ce domaine, il en détient les clés [124] et y affirme sa royauté en portant la couronne de Rê: «Je suis Anubis qui porte la couronne de Rê» (**ⲁⲛⲕ ⲁⲛⲟⲩⲡ ⲉϥϥⲓ ⲕⲗⲟⲙ ⲛ̄ⲱⲟⲩ ⲛ̄ⲡⲣⲏ**) [125]. On se plaît à évoquer ses hautes qualités, lui «dont le visage est fort parmi les dieux» (*pꜣ nḫt ḥr.f ꜣwt n nṯrw*) [126], «l'élevé» (*pꜣ ḫy*) [127], «le puissant» (*pꜣ sr*) (χρατᾶιος) [128], «le noble» (εὐσπόρος) [129], «le pieux» (εὐσέβης) [130].

---

[119] Formes masculines: 'Ανοῦβ, 'Ανουβᾶς, 'Ανοῦπ, 'Ανοῦφ, 'Ανοῦπις, 'Ανοῦφις, 'Ανοῦβιος, 'Ανούπιο, 'Ανούφιος, 'Ανοῦβε, 'Ανοῦβις — Formes féminines: 'Ανουβάρειον, 'Ανουβάριον, 'Ανουβίας — Cf. Preisigke, *Namenbuch*, col. 33-34 et Foraboschi, *Onomasticon*, p. 34-35. Toutes ces formes sont pratiquement contemporaines et leur diversité ne semble due qu'à des prononciations locales ou à des initiatives personnelles.

[120] Sur ces noms et sur l'emploi du vocable *Anubis* dans l'anthroponymie tardive des documents papyrologiques, cf. Hopfner, *Ar. Or.* 15, 1946, p. 12-14.

Mais Anubis sait rester proche de l'homme. Il est le dieu «au beau visage» (*m ḥr nfr*) [131] qui sait être «amical» (εὐμείδης) [132], et s'il est le «serviteur de tous les dieux» (ὁ πάντων θεῶν ὑπερήτης) [133], il est aussi celui des hommes et met à leur service ses extraordinaires pouvoirs. Anubis était sollicité pour trois activités principales. D'abord, on le charge d'amener la lumière, de repousser les ténèbres et ainsi de faire mouvoir les choses [134]. Ces formules accompagnaient l'allumage d'une lampe et deux de ces objets, trouvés au

---

[121] Preisendanz, *PGM*, II, p. 138, 3 sq.

[122] Griffith-Thompson, *DMP*, p. 121 (XVIII, 15, 18). A ce titre on peut rattacher celui de «maître de la Douat» (*nb Dwꜣt*) qu'Anubis porte parfois dès le Moyen Empire, cf. p. 9, n. 32.

[123] Griffith-Thompson, p. 29 (II, 18-19).

[124] Cf. *infra* p. . 34-36

[125] Preisendanz, *PGM*, I, p. 74, P. IV, 126-127.

[126] Griffith-Thompson, *DMP*, p. 29 (II, 19).

[127] Griffith-Thompson, *DMP*, p. 29 (II, 18).

[128] Griffith-Thompson, *DMP*, p. 29 (II, 18). Preisendanz, *PGM*, I, p. 82 et 340.

[129] Preisendanz, *PGM*, II, p. 150, P. XXIII, 1.

[130] Ligne 24 d'une tablette magique en plomb, trouvée à Achmounein, cf. *Papiri Greci e Latini* I, *Publicazioni della sociata Italiana par la Ricerca dei Papiri greci e latine in Egitto* 28, Florence, 1912, p. 66.

[131] Griffith-Thompson, *DMP*, p. 75 (X, 2) et p. 77 (X, 19).

[132] Preisendanz, *PGM*, II, p. 150, P. XXIII, 1.

[133] Preisendanz, *PGM*, II, p. 25, 547.

[134] Griffith-Thompson, *DMP*, p. 121 (XVIII, 15 sq.).

Fayoum, représentant notre dieu couché dans son attitude traditionnelle, servirent peut-être à de telles incantations [135]. Rappelons ici qu'Anubis lors de la veillée funèbre d'Osiris allumait la lampe qui éclairait la crypte où reposait le cadavre [136].

Ensuite, cette lumière étant faite, Anubis avait pour deuxième attribution d'aller chercher et d'introduire les autres dieux. Il les servait alors afin que ceux-ci soient plus enclins à répondre aux demandes de qui les sollicitait [137]. C'est enfin à ce rôle d'intermédiaire efficace et secourable, qu'Anubis dut d'être attaché aux philtres d'amour [138] dans lesquels il sert de messager chargé de susciter la passion chez quelqu'un (le plus souvent chez quelqu'une) en le sollicitant par des rêves érotiques.

C'est dans la magie que se décèle peut-être de manière la plus spectaculaire l'évolution subie par notre dieu. Mais ses caractères fondamentaux n'étaient pas oubliés pour autant. On notera que les amulettes protectrices conçues à cette époque, dites intailles magiques, procèdent de l'esprit cosmopolite et novateur, sensible dans les textes que l'on vient d'évoquer, mais aussi de notions traditionnelles qui font d'Anubis avant tout le momificateur et le psychopompe [139]. Notre dieu reste donc le maître des funérailles et de la sépulture. Mais l'esprit nouveau qui imprégnait la religion gréco-égyptienne ne pouvait manquer d'apporter là aussi de profondes modifications.

---

[135] Cf. Kaufmann, *Aegyptische Terrakotten*, p. 94, fig. 62.

[136] *Edf.* I, p. 171, 4.

[137] Griffith-Thompson, *DMP*, p. 123 (XVIII, 26 sq.).

[138] On peut citer Le Grimoire Démotique du Louvre = Lexa, *Magie*, II, p. 153, IV; Le Papyrus grec de la Bibliothèque de l'Université de Strasbourg, n° 1167 = Lexa, *Magie*, II, p. 165 et Preisendanz, *PGM*, II, p. 138; le Papyrus Caire Inv. n° 48217 = Edgar, *BSAA* 21, n.s. t. VI; 1° fasc, 1925, p. 44 sq.

[139] Le domaine des intailles magiques est immense, et la documentation est très dispersée, tant dans les Musées que dans les collections privées. Cependant, on peut dire que c'est là un matériel d'origine égyptienne qui, à l'époque romaine, témoigne de la religiosité locale baignant dans un contexte où magie et religions diverses se mêlent étroitement. Comme la plupart des grandes figures du panthéon égyptien, Anubis est assez souvent représenté. Il y apparaît surtout dans des attitudes qui participent de l'iconographie traditionnelle du dieu égyptien: momificateur et psychopompe. Ces dernières années, deux belles études ont ouvert la voie à des enquêtes systématiques en ce domaine, ce sont: Campbell Bonner, *Studies in magical Amulets chiefly Graeco-egyptian*, Ann Arbor, 1950, et, Delatte et Derchain, *Les intailles magiques gréco-égyptiennes*, Paris, Bibliothèque Nationale, Cabinet des Médailles et Antiques, Paris, 1964. Sur ces documents de petites dimensions, l'iconographie prête parfois à confusion entre deux divinités:

La momification étant inhérente à l'idée même de sépulture en Égypte, les Grecs qui y résidaient et adhéraient à sa religion, l'adoptérent apparemment sans difficultés, sauf peut-être à Alexandrie métropole par trop hellénisée [140]. En revanche, dans les milieux provinciaux cette pratique donna à l'archéologie funéraire des formes d'expression nouvelles dont la série des sarcophages à portraits de la région du Fayoum est la plus célèbre [141]. La scène représentant Anubis momifiant Osiris ou le défunt sur le haut lit funèbre, réservée jusqu'alors aux parois des tombes, est reproduite sur les sarcophages eux-mêmes, mais aussi sur des stèles [142]. La tradition était si forte que les coptes ne jugèrent pas la momification comme un aspect du paganisme qu'il fallait proscrire, mais au contraire ils l'adaptèrent à leur mode de funérailles [143].

Aussi bien, Anubis reste le dieu psychopompe et de nombreuses stèles funéraires, [144], des linceuls [145], montrent le dieu en marche

---

en est témoin la gemme du British Museum 48954 sur laquelle, à bon droit semble-t-il, Gwyn Griffiths reconnaît Anubis (*Seth or Anubis?* I, *Journal of the Warbour and Courtauld Institutes* 22, 1959, p. 367) contrairement à l'avis de Barb qui y voit Seth (*Seth or Anubis?* II, *ibid.*, p. 367-371 et pl. 38). On retrouvera la même difficulté d'interprétation à propos d'une marque de terre sigillée d'Aquincum, cf. Doc. 267.

[140] Cf. Botti, *BSAA* 2, 1899, p. 41 sq.

[141] Sur ces sarcophages d'époque tardive, cf. Parlasca, *Mumienporträts und verwandte Denkmäler*, Wiesbaden, 1966 et Grimm, *Die römischen Mumienmasken aus Aegypten*, Wiesbaden, 1974.

[142] On peut citer par exemple pour les sarcophages: Edgar, *Graeco egyptian Coffins, CGC* 33215, 33216, 33221; Grimm, *Die römischen Mumienmasken aus Ägypten*, pl. 110, 1 (Louvre E. 14542 bis), 110, 2 (Caire JE 66882), 116, 3 (British Museum Eg. Inv. 29584), etc... Pour les stèles: Kamal, *Stèles hiéroglyphiques d'époque ptolémaïque et romaine, CGC* 22021, 22050; Spiegelberg, *Die demotischen Inschriften, CGC* 31084, 31108, 31120, 31126, 31138, 31143; etc...

[143] Cf. Lucas et Harris, *Materials*, p. 276-277. Les momies coptes proviennent surtout de Thèbes et de Nubie, cf. Smith et Dawson, *Egyptians Mumies*, p. 130.

[144] La collection du Musée du Caire offre à elle seule un large éventail de ce type de stèles dont chaque musée important possède un ou plusieurs exemplaires. Pour le Musée du Caire, cf. Spiegelberg, *Die demotischen Denkmäler*, I, *Die Demotischen Inschriften, CGC* n° 31091, 31097, 31098, 31102, 31106, 31109 etc.

vers les mystères de l'au-delà guidant avec précaution le défunt qu'il tient par la main ou à bras le corps (Planche VIII). Participant de cette même notion, nous voudrions signaler ici trois documents inédits d'un genre exceptionnel et unique à notre connaissance [146]. Il s'agit de trois stèles en forme de niche à l'intérieur desquelles se trouve le défunt étendu sur le lit funéraire traité dans une technique proche de la ronde bosse. Derrière lui, Anubis vu de face et de taille égale ou supérieur à celle du mort apparaît à mi-corps et de ses bras semble soulever le défunt pour l'emporter (Planche IX). Le caractère psychopompe d'Anubis se trouve donc ici évoqué de manière nouvelle et tout à fait explicite. En liaison étroite avec cette fonction, un aspect nouveau d'Anubis connut un large développement: celui de préposé aux clefs de la porte des Enfers. La notion d'ouverture impliquée ici, n'est pas à vrai dire inconnue de la mythologie d'Anubis [147]. L'élément novateur ici est la clé proprement dite. Morenz consacra une étude à l'Anubis «à la clé» dans laquelle il a rassemblé et discuté l'essentiel de la documentation [148]. Celle-ci est de deux sortes. Ce sont d'abord des textes magiques qui donnent à Anubis les épithètes suivantes:

κλειδοῦχος
porteur de clés [149]
ὁ τὰς κλεῖδας ἔχων τῶν καθ' ῞Αιδου
celui qui détient les clés de l'Hadès [150].

---

[145] Sur ces linceuls en général, cf. Stricker, *OMRO* 43, 1962, p. 4-25. Deux d'entre eux sont particulièrement célèbres, le linceul du Musée Pouchline à Moscou (Inv. 5749), cf. Hodjache, *Les antiquités égyptiennes au Musée des Beaux-Arts Pouchkine*, pl. 80-83, et celui du Musée du Louvre (Inv. 3076), cf. P. Du Bourguet, *L'Art copte au Petit-Palais, Catalogue de l'Exposition*, Paris, 1964, p. 66-68 (n° 24).

[146] Je remercie vivement M. J. Quaeqebeur qui a eu l'amabilité de me signaler ces documents et de m'en procurer des photographies. Ces stéles ont été vues dans le commerce d'art au Caire.

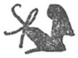
[147] Cf. *supra* p. 17 n. 68.

[148] Morenz, *Anubis mit dem Schlüssel*, in *Zeitschrift der Karl-Marx Universität* (Leipzig) 3, 1953-1954, p. 79-83.

[149] Grand Papyrus Magique de Paris, 1. 1466-1467, cf. Preisendanz, *PGM*, I, p. 120.

[150] Cette expression se retrouve textuellement dans deux écrits magiques, le Grand Papyrus Magique de Paris, 1. 340-341, cf. Preisendanz, *PGM*, I, p. 82 et dans le philtre d'amour signalé plus haut (p. 32 n. 138), cf. Edgar, *BSAA* 21, n.s. t. VI, 1° fasc., 1925, p. 44 sq.

Ensuite, c'est une iconographie tardive d'Anubis qui le montre parfois avec un objet denté que l'on a identifié à raison à une clé [151]. Sans être fréquentes, de telles images du dieu tenant la clé à la main ou la portant suspendue autour du cou se rencontrent sur des documents à caractère funéraire des plus variés: sarcophages, stèles, linceuls, bandelettes de momie [152] (Planche X).

Si le rôle de cet Anubis, préposé aux clés de l'Hadès est clair, l'origine de cette fonction peut en revanche prêter à contreverse. Morenz, tout en reconnaissant l'esprit spécifiquement égyptien de l'Anubis κλειδοῦχος n'exclue pas cependant la possibilité d'une influence directe du dieu Éaque sur la divinité égyptienne. On sait que Éaque avait dans la mythologie grecque un rôle similaire à celui de notre Anubis et un texte magique grec d'Égypte n'hésite pas à rapprocher ces deux divinités en évoquant précisement leurs fonctions semblables [153]. Mais nous ne pensons pas que l'on puisse pour autant parler d'influence d'Éaque sur Anubis. Celui-ci ne fut pas le seul dieu du panthéon égyptien à recevoir la clé: Bès est représenté avec cet instrument, mais il faut reconnaître que le fondement de cette iconographie nouvelle du bon génie est difficile à déceler [154]. Ensuite, il est à noter que l'attribution de la clé à Éaque et à Anubis est pratiquement contemporaine et date bien évidemment de son apparition dans la vie quotidienne. Or, la clé est connue hors de tout contexte religieux ou mythologique dans des graphies hiéroglyphiques tardives du signe  idéo-

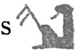
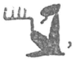
---

[151] Cet objet se présente sous la forme ou . Son identification à une clé ne fait aucun doute, cf. par exemple les clés données dans Petrie, *Tools and Weapons*; pl. LXXV, 140, 141; pl. LXXVI, 159 sq., 165, 193, 194 etc.

[152] Sarcophages: Edinburgh, Inv. 1956.1188 et 1956.1187, cf. Parlasca, *Mumienporträts*, pl. 52, fig. 1 et 3; Caire, *CGC* 33276, cf. Edgar, *Graeco-egyptian Coffins*, pl. XLVI, etc. Stèles: cf. Gauthier, *ASAE* 21, 1920, p. 203 sq.; Caire *CGC* 27544, cf. Edgar, *Greek Sculpture*, pl. XXI. Linceuls: Leyde, Inv. AAM. 8, cf. Parlasca, *Mumianporträts*, pl. 60, fig. 1; cf. aussi le linceul de Moscou signalé supra p. 34 n. 145. Bandelette de momie: cf. Sauneron, *BIFAO* 51; 1952, p. 53-55. Cette liste ne rassemble ici que quelques exemples.

[153] Grand Papyrus Magique de Paris, l. 1465-1466, cf. Preisendanz, *PGM*, I, p. 120.

[154] Erman, *Religion*, p. 466; Morenz, *op. cit.*, p. 83.

gramme ou déterminatif du mot *s3w* «gardien», «portier». Au cours des temps le signe évolua sensiblement quant à l'instrument que tient le personnage[155], et enfin on aboutit aux graphies  et , la première montrant le personnage tenant une clé simple comme il en existe encore en Haute Égypte, l'autre étant une forme plus élaborée offrant une partie perpendiculaire à l'axe où viennent se dresser les dents de l'instrument (Planche XI). Cette dernière clé est bien celle que l'on voit à Anubis, la forme ainsi que le sens des mots que déterminent ces signes («portier», «gardien») coincidant parfaitement[156]. Ceci illustre parfaitement ce que l'on pourrait nommer l'intrusion d'un progrès technique dans des domaines aussi traditionnels que la religion ou l'écriture. Les hommes, appréciant les avantages qu'ils tiraient de cet objet nouveau qu'était la clé, en firent bénéficier les dieux et les génies que leurs mythologies préposaient à l'ouverture ou à la garde des portes. Cette évolution naturelle des choses ne nécessite pas l'intervention d'une divinité étrangère pour expliquer la nature de l'Anubis à la clé dans lequel il est raisonnable de voir une réalité authentiquement égyptienne.

L'Anubis à la clé est une notion qui participe à la fois de celle de l'Anubis psychopompe dont il est l'aboutissement et de celle d'Anubis gardien de la tombe dont il surveille l'accès. Veillant sans cesse au repos du mort, Anubis en devint par là- même le compagnon. C'est ainsi, semble-t-il, qu'il faut comprendre la présence de ces petits chiens assis ou couchés auprès des défunts qui ajoutent au charme naïf et touchant des stèles funéraires dont celles de Kom Abou-Billou sont les plus parfaits exemples[157] (Planche XII). Mais il arrive aussi que la notion de gardien farouche l'emporte sur celle du doux compagnon, et on évoquait alors avec précision les origines de ce rôle d'Anubis: le combattant courageux défenseur du cadavre d'Osiris ce qui fut concrétisé à l'époque romaine par l'iconographie originale de l'Anubis guerrier [158].

---

[155] Gardiner, *ZÄS* 42, 1905, p. 116-123; Sauneron, *Les Fêtes religieuses à Esna aux derniers temps du paganisme*, p. 325, (c).

[156] On trouvera *s3w* écrit ou déterminé par ces signes, par exemple en *Edf.* III, 21, 8; 189, 9; IV, 55, 9; 61, 9; 278, 4; *Dend.* I, 115, 9; II, 3, 9; 6, 5; 27, 10; 46, 13; 117,8; 149, 6; III, 101, 17; VI, 32, 8; 106, 6. Je remercie M. Sauneron de m'avoir indiqué certaines de ces références que je ne connaissais pas.

[157] Sur ces stèles on consultera maintenant Parlasca, *MDIAK* 26, 1970, p. 173 sq.

Cette forme d'Anubis est bien connue par les célèbres reliefs de la nécropole alexandrine de Kom es-Chugafa [159] (Planche XIII) et par une série de petits bronzes sur lesquels nous aurons à revenir. D'emblée un fait s'impose: les divers éléments qui composent l'armement et l'uniforme de l'Anubis appartiennent en propre à l'époque romaine. Cependant nous voulons voir dans ces représentations une réalité authentiquement égyptienne. Il ne faut pas s'arrêter au costume lui-même qui n'est que le reflet des usages du temps, tout comme l'était la clé de l'Anubis κλειδοῦχος. Si l'on représenta l'Anubis «guerrier» en uniforme romain, c'est que l'idée même de fonction militaire était alors liée à l'armée romaine par excellence, mais l'intention procédait de la conception égyptienne du rôle d'Anubis gardien de la dépouille d'Osiris. On a vu plus haut que notre dieu n'hésitait pas à aller au combat pour défendre le corps de son «père». Dès lors, il était normal que pour protéger tout défunt, c'est-à-dire tout Osiris, on fasse appel aux vertus guerrières d'Anubis qui se révélaient si efficaces. La meilleure manière d'évoquer ce rôle n'était-elle pas de montrer justement notre dieu prêt au combat, équipé et armé ?

---

[158] Anubis ne fut pas le seul dieu égyptien à être ainsi représenté: Horus, Harpocrate, Apis, Bès portèrent aussi l'uniforme. De même, d'autres divinités orientales reçurent l'habit militaire romain, les dieux syriens et palmyréniens en particulier. Deux études essentielles sont consacrées à ce domaine: Kantorowicz, *Gods in Uniform, Proceedings of the American Philosophical Society* 105, 1961, p. 368-393 (cette enquête de Kantorowicz est reprise dans ses *Selected Studies*, Locust Valley, 1965, p. 7-24) et Seyrig, *Les dieux armés et les Arabes en Syrie, Syria* 47, 1970, p. 77-112 dont l'*Appendice* I (p. 101-107) est consacré aux dieux égyptiens en habit militaire. Kantorowicz interprète ces figures comme une « imitatio imperatorum» des statues impériales du II° siècle pour lesquelles le costume militaire remplaça la nudité héroïque des statues du I° siècle. Pour Seyrig, il pourrait s'agir d'objets apotropaïques: le port de la cuirasse renforçant l'idée d'invincibilité. Ces deux notions sont finalement assez proches; en revanche, il est difficile, me semble-t-il, d'accepter l'idée de Will, *Le relief cultuel gréco-romain*, p. 270 reprise par Kraus, *MDIAK* 19, 1963, p. 100-101 selon laquelle le port de l'uniforme romain aurait été destiné à rendre plus «acceptables» des divinités aussi choquantes pour le *mos majorum* que les dieux égyptiens à caractère zoomorphe. Si une divinité à tête de chien était *en soi* difficile à accepter pour un romain respectueux des traditions, déguiser cette même divinité en Empereur ne pouvait qu'accroître son côté scandaleux en y ajoutant une atteinte au respect dû à la figure impériale ainsi tournée en dérision. Le fondement de l'iconographie de ces dieux guerriers doit plus à un souci religieux qu'à un désir de propagande. En ce qui concerne Anubis, cf. *infra* l'interprétation proposée qui recouvre en grande part celles de Kantorowicz et de Seyrig.

[159] Cette nécropole des I° et II° s.p.C. a été le théâtre des fouilles prestigieuses de l'expédition von Sieglin, cf. *Expedition E. von Sieglin* I, Schreiber, *Die Nekropole von Kom es- Chugafa*, Leipzig, 1908. Une des tombes présente dans la salle sépulcrale deux figures en haut-relief qui encadrent la porte d'entrée: à droite, l'Anubis anguipède cuirassé et armé, à gauche l'Anubis guerrier, cf. Schreiber, *op. cit.*, p. 142-143 et pl. XXV. La paroi du fond est occupée par une scène de momification montrant notre dieu affairé auprès du cadavre d'Osiris qu'il s'apprête à oindre, cf. Schreiber, *op. cit.*, p. 137 et pl. XXVII.

La présence de l'Anubis anguipède de la tombe de Kom es-Chugafa (Planche XIIIb) renforce à notre sens l'idée de l'origine strictement égyptienne de la notion d'Anubis guerrier gardien de la tombe [160]. Les gardiens à forme de serpent sont bien connus dans la mythologie égyptienne où ils sont le plus souvent affectés à la surveillance des portes [161] tout comme la figure de Kom es-Chugafa est placée en sentinelle à l'entrée du caveau. On peut aussi remarquer qu'Anubis lors d'une des péripéties qui l'opposa à Seth, n'hésita pas à se transformer en serpent pour mieux assurer sa mission, comme le rapporte le P. Jumilhac [162]. Ces indices illustrent de façon satisfaisante le rôle assigné à l'Anubis anguipède de la tombe alexandrine. Pour rares que soient les attestations de cette forme curieuse d'Anubis, la représentation de Kom es-Chugafa n'est pas pour autant isolée. Deux petits bronzes, malheureusement de provenance inconnue, reprennent cette iconographie, à cette réserve près que ces figurines ne portent aucune arme ou équipement militaire [163]. La présence de ce thème dans l'éventail iconographique des petits bronzes témoignerait d'une certaine popularité de l'Anubis anguipède (Planche XIVa).

---

[160] On a voulu rapprocher l'Anubis anguipède du dieu Cronos, mais cela reste fort conjectural, cf. Kakosy, *Oriens Antiquus* 3/1, 1964, p. 24-25.

[161] Cf. Kees, *ZÄS* 57, 1922, p. 120-136.

[162] P. Jumilhac XIII, 19/20 et XIV, 2/3.

[163] On en connaît deux exemples: *a*) Caire *CGC* 32371, cf. Edgar, *Greek Bronzes*, p. 91, statuette à tête de chien, buste humain, terminée par une queue de serpent tournée sur elle-même. Bras droit le long du corps. Avant-bras gauche tendu horizontalement. Reste de coiffure entre les oreilles. Pagne strié. *b*) Cf. Michalowski, *Sztuka Starozytna*, p. 152, fig. 106 et du même

Si l'Anubis serpent trouve une correspondance presque parfaite dans la petite statuaire, il en va de même de son compagnon de Kom es-Chugafa, l'Anubis soldat romain. On possède en effet une riche série de statuettes en bronze montrant notre dieu armé de pied en cap, mais ces figurines ont remplacé la tenue du fantassin de ligne par celle plus prestigieuse de l'Imperator [164] (Planche XIVb). Ici le manteau est remplacé par le «paludamentum» agrafé sur l'épaule et dont un pan retombe souvent sur le bras droit. La cuirasse musclée, coupée sous les seins par un ruban noué, s'orne de l'égide. La petite jupe est garnie de lambrequins, et de riches bottines chaussent le personnage. Cette attitude générale évoque en réduction la grande statuaire de l'empereur romain en Imperator. Il est tentant de pousser plus loin l'analyse et de s'interroger sur la notion même d'Imperator à qui est d'abord attachée l'idée de général en chef, de guerrier, mais aussi et en étant la conséquence logique l'idée même de «Victoire». L'Imperator est par essence le vainqueur des forces hostiles à l'équilibre du monde instauré par la *Pax Romana.* L'Anubis Imperator serait alors le vainqueur du chaos séthien qui menace le défunt. De même que le Pharaon se

---

auteur, *L'art de l'ancienne Égypte*, p. 420, fig. 621, même allure générale que *a*), mais l'avant-bras droit est tendu horizontalement et le bras gauche tombe le long du corps. (Planche XIVa)

[164] On peut citer ici: *a*) — Caire *CGC* 27693, cf. Edgar, *Greek Bronzes*, p. 16 et pl. IV. *b*) — Caire *CGC* 27694, cf. Edgar, *Greek Bronzes*, p. 16 et pl. IV. *c*) — Copenhague, Glyptothèque Ny-Carlsberg *AEIN* n° 1439, cf. Mogensen, *La collection égyptienne*, p. 80 et pl. XXII. *d*) — Rome, Musée National cf. Paribeni, *BSAA* 13, N.S. III/2, 1910, p. 177-183 et pl. VI-VII. *e*) — Athènes, Musée National, cf. Schreiber, *Die Nekropole von Kom es-Chugafa*, p. 143, fig. 89 et Capart, *CdE* XIV/27, Jv. 1939, p. 127-130, fig. p. 128. *f*) — Berlin Inv. 14418, cf. Erman, *Religion*, p. 450, fig. 169. Notons que deux statuettes de bronze du Musée de Kassel (Ae 15 et 16), présentent la même allure générale mais ne portent pas d'habits militaires, cf. *Staatliche Kunstsammlungen Kassel, Aegyptische Kleinkunst* bearbeitet von A. Krug, Kassel, 1971, p. 26 (16-17) et pl. 7. Enfin, je signale ici que le Musée du Louvre possède dans ses collections une petite statuette d'Anubis Imperator à cheval que je compte publier dans le volume des *ÉPRO* consacré aux Mélanges offerts en hommage au Professeur Vermaseren. Toutes ces figurines sont à dater des II°/III° s. ap. J-C. Sur cette question, cf. Kantorowicz, *op. cit.*, p. 372-374.

devait de faire respecter l'ordre et l'équilibre de Maât dans le monde des vivants, de même, le Pharaon de la Douat et de ceux qui l'habitent [165] doit assurer à ses sujets un repos inaltérable. Anubis dès lors se pose en quelque sorte comme le vainqueur de la Mort. Le dieu qui avait exercé ses pouvoirs pour empêcher que le cadavre ne disparaisse, qui avait rendu la vie à la momie, qui avait guidé le défunt vers le monde souterrain, qui lui assurait par sa garde constante le repos éternel, triomphait du néant qui menaçait tout homme lorsqu'à la fin de sa vie il passait à une autre forme d'être. Et ce néant tant redouté n'est-il pas la véritable Mort ?

---

[165] Cf. *supra* p. 31.

CATALOGUE DES SOURCES

SOURCES MYTHOGRAPHIQUES ET LITTÉRAIRES

Entre les diverses possibilités offertes pour présenter un Catalogue des sources à caractère littéraire, on a opté pour une solution qui fasse la part entre les témoignages qui viennent éclairer la nature même d'Anubis au sein des mythes auxquels il était intégré, et ceux qui apportent des jugements davantage liés aux circonstances et à la personnalité des auteurs.

La première catégorie ou *Sources Mythographiques*, rassemble des extraits empruntés à Diodore de Sicile et à Plutarque chez lesquels on peut glaner des jugements à caractère didactique voire même scientifique exposant ce qu'ils savaient de certains aspects de la religion égyptienne et des interprétations qui en avaient été faites. Mais, on ne s'étonnera pas de trouver rattachés à Diodore et Plutarque plusieurs commentateurs, plagiaires ou détracteurs qui viennent ajouter à nos connaissances ou attester de la permanence de notions qu'il est intéressant de relever. Ces documents peuvent se regrouper autour de deux thèmes principaux évoquant respectivement les rapports entre Anubis et le mythe osirien, et le problème du rapprochement d'Anubis et d'Hermès.

A — Anubis et le mythe osirien.

Diodore de Sicile, I, 18 = Doc. 1.
Diodore de Sicile, I, 87 = Doc. 2.
Plutarque, *Isis et Osiris* 14 = Doc. 3.
Minucius Felix, *Octavius* XXII, 1 = Doc. 4.
Firmicus Maternus, *De Errore Profanarum Religionum* II = Doc. 5.
Plutarque, *Isis et Osiris* 38 = Doc. 6.
Plutarque, *Isis et Osiris* 44 = Doc. 7.

B — Anubis et Hermès

Plutarque, *Isis et Osiris* 61 = Doc. 8.
Plutarque, *Isis et Osiris* 11 = Doc. 9.
Lucien de Samosate, *Des Sacrifices* 14 = Doc. 10.

Servius, *Commentaires sur l'Énéide* VIII, v. 698 = Doc. 11.
Mythographe du Vatican I I, 119 = Doc. 12.
Isidore de Séville, *Étymologies* VIII, XI, 49 = Doc. 13.
Mythographe du Vatican II 42 = Doc. 14.
Mythographe du Vatican III IX, 8 = Doc. 15.

Aux *Sources Mythographiques* ont été adjointes deux citations d'Artémidore d'Éphèse:

Artémidore d'Éphèse, *Onirocrite* II, 34 = Doc. 16.
Artémidore d'Éphèse, *Onirocrite* II, 39 = Doc. 17.

Les *Sources Littéraires* rassemblent des extraits d'auteurs qui manifestent pour la plupart leur opposition aux cultes isiaques. Des écrivains de l'époque julio-claudienne aux auteurs chrétiens en passant par Lucien de Samosate, maître du scepticisme religieux, on peut suivre comment Anubis constituait une cible de choix pour ces détracteurs impitoyables, ou éveillait une curiosité mi-amusée, mi-craintive. Les dévôts d'Anubis coiffés du masque de chien suscitèrent de nombreux commentaires qui ont été regroupés de même que les diverses interprétations auxquelles donna lieu le mot de Socrate jurant «par le Chien, dieu des Égyptiens». Enfin, en marge de ces témoignages, cet inventaire se termine par deux anecdotes relatant des prodiges où notre dieu se trouve évoqué.

A — Les poètes julio-claudiens.

Virgile, *Énéide* VIII, v. 696-700 = Doc. 18.
Properce, *Élégies* III, XI, v. 39-42 = Doc. 19.
Ovide, *Métamorphoses* IX, v. 688-695 = Doc. 20.
Ovide, *Les Amours* II, XIII, v. 7-11 = Doc. 21.
Lucain, *La Pharsale* VIII, v. 831-834 = Doc. 22.
Stace, *Silves* III, II, v. 106-114 = Doc. 23.

B — Lucien de Samosate et Anubis.

Dialogue des Morts XIII, 3 = Doc. 24.
Jupiter Tragédien 8/9 = Doc. 25.
Icaroménippe 42 = Doc. 26.

Toxaris 24 = Doc. 27.
Assemblée des Dieux 10 = Doc. 28.
Assemblée des Dieux 11 = Doc. 29.

C — Les auteurs chrétiens.

Minucius Felix, *Octavius* XXVIII, 7 = Doc. 30.
Tertullien, *Apologétique* VI, 8 = Doc. 31.
Prudence, *Apothéosis* v. 194-196 = Doc. 32.

D — Le masque.

Apulée, *Métamorphoses* XI, 11 = Doc. 33.
Juvénal, *Satires* VI, v. 532-541 = Doc. 34.
Pseudo-Cyprien, *Carmina* IV, 21, v. 25-32 = Doc. 35.
L'affaire Marcus Volusius:
Valère Maxime, *Facta et Dicta Memorabilia* VII, 3, 8 = Doc. 36.
Appien, *La Guerre Civile* IV, 47 = Doc. 37.
L'affaire Decius Mundus:
Flavius Josèphe, *Antiquités Judaïques* XVIII, 3, § 4 = Doc. 38.
Tertullien, *Apologétique* XV, 1 = Doc. 39.
Commode l'empereur «anubiaque»:
Aelius Lampride, *Commode* IX, 5 = Doc. 40.
Aelius Lampride, *Commode* IX, 8 = Doc. 41.
Aelius Spartien, *Pescennius Niger* VI, 8 = Doc. 42.
Aelius Spartien, *Caracalla* IX, 11 = Doc. 43.

E — Socrate et Anubis.

Platon, *Gorgias* 482 b = Doc. 44.
Lucien de Samosate, *Vitarum Auctio* 16 = Doc. 45.
Tertullien, *Apologétique* XIV, 7 = Doc. 46.
Lactance, *Institutions Divines* III, 20 = Doc. 47.

F — Prodiges et Miracles.

Phlégon, *De Mirabilibus* 23 = Doc. 48.
Lucien de Samosate, *Épigrammes* 53 = Doc. 49.
Aelius Lampride, *Commode* XVI, 5 = Doc. 50.

Chaque document est distingué par un numéro d'ordre. La numérotation est continue et se poursuit dans l'inventaire des *Sources Épigraphiques* et des *Sources Iconographiques*. Les rubriques ainsi constituées comportent trois éléments essentiels:

— le nom de l'auteur suivi de ses repères chronologiques, le passage de l'oeuvre citée qui est toujours indiqué en référence à l'ouvrage de Hopfner, *Fontes Historiae Religionis Aegyptiacae*, Bonn, 1922-1925 par l'abréviation : *Fontes*. Suit le renvoi à l'édition utilisée.

— la traduction parfois personnelle est souvent aussi celle proposée par des savants dont l'autorité est telle, qu'il aurait été vain de vouloir y ajouter, retrancher ou apporter des modifications.

— les notes accompagnant la traduction sont de deux sortes. Pour ce qui concerne directement Anubis, des renvois permettent de se rapporter à l'*Essai de Synthèse* (III° Partie), et pour le reste un bref commentaire a été ménagé sans qu'en aucune manière il ne prétende offrir une discussion complète du texte proposé.

SOURCES MYTHOGRAPHIQUES

A. Anubis et le mythe Osirien

1. Diodore de Sicile (90-21 a.C.), I, 18 = *Fontes*, p. 98. Oldfather, I, p. 56.

> Τῷ δ' οὖν Ὀσίριδι συνεστρατεῦσθαι δύο λέγουσιν υἱοὺς Ἄνουβίν τε καὶ Μακεδόνα, διαφέροντας ἀνδρείᾳ. ἀμφοτέρους δὲ χρήσασθαι τοῖς ἐπισημοτάτοις ὅπλοις ἀπό τινων ζῴων οὐκ ἀνοικείων τῇ περὶ αὐτοὺς εὐτολμίᾳ· τὸν μὲν γὰρ Ἄνουβιν περιθέσθαι κυνῆν, τὸν δὲ Μακεδόνα λύκου προτομήν· ἀφ' ἧς αἰτίας καὶ τὰ ζῷα ταῦτα τιμηθῆναι παρὰ τοῖς Αἰγυπτίοις.

Osiris était accompagné dans son expédition, selon la tradition, par ses deux fils: Anubis et Macédon qui étaient distingués par leur valeur. Ils portaient l'un et l'autre des costumes de guerre des plus remarquables empruntés à certains animaux dont le caractère n'était pas sans évoquer leur courage. Anubis était revêtu d'une peau de chien et Macédon d'une peau de loup.

Sur cet extrait de Diodore, cf. Burton, *Diodorus*, p. 83-85. Sur les ascendances paternelles d'Anubis, cf. *supra* p. 17-18 et *infra* p. 168-169. Macédon, divinité mineure de la religion grecque n'apparaît lié à la religion égyptienne que dans ce texte de Diodore. Les rapprochements Anubis/chien et Macédon/loup incitent à reconnaître Oup-Ouaout derrière ce nom. On sait que les grecs attribuaient à ce dieu le loup pour animal sacré, et d'autre part dès les Textes des Cercueils (*CT* I, 194 b), Oup-Ouaout est dit fils d'Osiris. Il est normal de trouver évoqué chez Diodore le héros éponyme de la Macédoine si grande étant la place tenue par Hécatée d'Abdère, théologien politique de Ptolémée I°, dans l'information de Diodore. Mais par quel biais put-on rapprocher ces deux divinités? Leurs rôles respectifs de protecteurs de la royauté inclina à les assimiler. Peut-être se souvint-on aussi qu'un Macédon, un des cinquante fils de Lycaon, fut avec ses frères changé en loup, puni par Zeus pour lui avoir fait manger de la chair humaine à son insu (Apollodore III, 8, 1). Si, par l'entremise d'Oup-ouaout, on joua sur l'homophonie entre Macédon fils de Lycaon, anthropophage changé en loup et Macédon, héros éponyme de la Macédoine, cela était fort peu flatteur pour ce dernier!

2. DIODORE DE SICILE (90-21 a.C.), I, 87 = *Fontes*, p. 128. Oldfather, I, p. 296.

> Τὸν δὲ κύνα πρός τε τὰς θήρας εἶναι χρήσιμον καὶ πρός τε τὰς τὴν φυλακήν. διόπερ τὸν θεὸν τὸν παρ' αὐτοῖς καλούμενον Ἄνουβιν παρεισάγουσι κυνὸς ἔχοντα κεφαλήν, ἐμφαίνοντες ὅτι σωματοφύλαξ ἦν τῶν περὶ τὸν Ὄσιριν καὶ τὴν Ἶσιν. Ἔνιοι δέ φασι τῆς Ἴσιδος προηγουμένους τοὺς κύνας καθ' ὃν καιρὸν ἐζήτει τὸν Ὄσιριν, τά τε θηρία καὶ τοὺς ἀπαντῶντας ἀπείργειν, ἔτι δ' εὐνοϊκῶς διακειμένους συζητεῖν ὠρυομένους· διὸ καὶ τοῖς Ἰσείοις προπορεύεσθαι τοὺς κύνας κατὰ τὴν πομπήν, τῶν καταδειξάντων τοῦτο τὸ νόμινον σημαινόντων τὴν παλαιὰν τοῦ ζῴου χάριν.

Le chien sert à la fois à la chasse et à la protection des hommes. C'est pourquoi, ils (les Égyptiens) représentent le dieu qu'ils nomment Anubis avec une tête de chien, montrant par là qu'il était le garde du corps d'Osiris et d'Isis.

> Il y en a qui expliquent que des chiens guidèrent Isis dans sa recherche d'Osiris et la protégèrent des bêtes sauvages et des passants, et qu'ils l'aidèrent dans sa recherche en aboyant à cause de l'affection qu'ils lui portaient. C'est la raison pour laquelle dans la Fête d'Isis, la procession est menée par des chiens, ceux qui introduisirent ce rite montrant par là les services aimables rendus autrefois par ces animaux.

Sur cet extrait de Diodore, cf. Burton, *Diodorus*, p. 253-258. Sur le rôle d'Anubis, cf. p. 179-180. Diodore évoquant là des réalités égyptiennes, il semble qu'il est préférable de voir dans cette «Fête d'Isis» conduite par des chiens, la description de la fête funèbre d'Osiris comme l'a décrite Hérodote (II, 122) plutôt que celle de cérémonies propres au monde gréco-latin où Anubis apparaissait effectivement dans le rôle que lui assigne cet auteur. A mon sens, il est probable que Diodore tout en ayant raison sur le fond, confonde cependant deux notions différentes.

3. PLUTARQUE (46-120), *Isis et Osiris* 14 = *Fontes*, p. 227. Griffiths, p. 140.

> Αἰσθομένην δὲ τῇ ἀδελφῇ ἐρῶντα συγγεγονέναι δι' ἄγνοιαν ὡς ἑαυτῇ τὸν Ὄσιριν καὶ τεκμήριον ἰδοῦσαν τὸν μελιλώτινον στέφανον, ὃν ἐκεῖνος παρὰ τὴν Νέφθυν κατέλιπε, τὸ παιδίον ζητεῖν (ἐκθεῖναι γὰρ εὐθὺς τεκοῦσαν διὰ φόβον τοῦ Τυφῶνος)· εὑρεθὲν <δὲ> χαλεπῶς καὶ μόγις κυνῶν ἐπαγόντων τὴν Ἶσιν ἐκτραφῆναι καὶ γενέσθαι φύλακα καὶ ὀπαδὸν αὐτῆς Ἄνουβιν προσαγορευθέντα καὶ λεγόμενον τοὺς θεοὺς φρουρεῖν, ὥσπερ οἱ κύνες τοὺς ἀνθρώπους.

> Quand Isis découvrit que son frère Osiris avait aimé et connu sa soeur en la confondant avec elle, et qu'elle en vit la preuve dans la guirlande de mélilot qu'il avait laissé près de Nephthys, elle partit à la recherche de l'enfant, car Nephthys l'avait aussitôt exposé en lui donnant le jour par crainte de Typhon. Ensuite, quand Isis le trouva avec l'aide de chiens difficilement et à grand'peine, elle l'éleva et il devint son accompagnateur et son gardien, répondant au nom d'Anubis. Il est dit préposé à la garde des dieux, comme les chiens le sont à la garde des hommes.

Sur ce passage de Plutarque, cf. Gwyn Griffiths, *De Iside et Osiride*, p. 316-319. On peut supposer en toute vraisemblance que Proclus au coeur du V° siècle ap. J-C. avait connaissance de ces textes de Diodore (Doc. 3) et de Plutarque quand il écrivit dans *In Rem Publicam* V, 417:

> Οἱ τά θεῖασοφοι κατιδόντες τῶν κυνῶν τὴν ἰδιότα τὴν φυλακτικὴν τοῖς φρουρητικοῖς αἀτοὺς οἰκείους θεοῖς ὑπολαβεῖν καὶ κυνοπροσώπους αὐτοὺς ἐν τοῖς εἴδεσι ποιεῖν ὡς τὸν Ἄνουβιν Αἰγύπτιοι τὸν τοῦ Ὀσίριδος φρουρόν. τὸν δ' οὖν κύνα τοῖς φύλαξιν ἀνθρώποις καὶ αὐτὸς διὰ τὴν κατὰ φύσιν πρὸς τὸ φυλακικὸν δαιμόνιον γένος συγγένειαν.

Les théologiens considérant que la fonction caractéristique des chiens est de monter la garde auprès des forteresses, que de semblables résidences étant conçues pour les dieux d'une part, ces mêmes figures canines pour l'aspect des gardiens d'autre part, voilà comment les Égyptiens firent d'Anubis le garde du corps d'Osiris. C'est pourquoi, le chien est gardien des hommes, et à cause de cela il a été assimilé à l'espèce des génies protecteurs.

4. Minucius Felix (début II° s.), *Octavius* XXII, 1 = *Fontes*, p. 295. Beaujeu, p. 33.

> Considera denique sacra ipsa et ipsa mysteria: invenies exitus tristes fata et funera et luctus atque planctus miserorum deorum. Isis perditum cum Cynecephalo suo et calvis sacerdotibus luget plangit inquirit, et Isiaci miseri caedunt pectora et dolorem infelicissimae matris imitantur; mox invento parvulo gaudet Isis, exultant sacerdotes, Cynocephalus inventor gloriatur, nec desinunt annis omnibus vel perdere quod invenient vel invenire quod perdunt. Nonne ridiculum est vel lugere quod colas, vel colere quod lugeas ? Haec tamen aegyptia quondam nunc et sacra romana sunt.

Examine enfin les cultes et les mystères en eux-mêmes; tu y trouveras des fins tragiques: morts, funérailles, deuils et lamentations dont les malheureuses divinités sont l'objet. Isis

> ayant perdu son fils s'afflige, se lamente, se met à sa recherche en compagnie de son Cynocéphale et de ses prêtres chauves, et les malheureux fidèles d'Isis se frappent la poitrine et imitent la douleur d'une mère si infortunée; ensuite, le petit retrouvé, Isis se réjouit, ses prêtres exultent de joie, Cynocéphale qui l'a retrouvé, se glorifie et ils ne cessent pas tous les ans de perdre ce qu'ils retrouvent et de retrouver ce qu'ils perdent. N'est-il pas ridicule de pleurer ce que l'on vénère ou de vénérer ce que l'on pleure? Pourtant ce culte jadis égyptien est aussi de nos jours un culte romain.

Signalons la méconnaissance par Minucius Felix de la véritable quête d'Isis: c'est Osiris mort que la déesse recherche et non pas le petit Harpocrate. Il s'agit d'une étourderie ou d'une ignorance plutôt que de la résurgence de l'histoire d'Horus-enfant abandonné dans les marais, thème qui avait été cher aux magiciens guérisseurs de l'Égypte pharaonique tardive.

5. FIRMICUS MATERNUS (IV° s.p.C.), *De errore profanarum religionum* II = *Fontes*, p. 518-519. Ziegler, p. 4-5.

> Isis soror est — Osyris frater — Tyfon maritus. Is cum comperisset Isidem uxorem incestis fratris cupiditatibus esse corruptam, occidit Osyrim artuatimque laceravit, et per omnes Nili fluminis ripas miseri corporis palpitantia membra proiecit. Isis repudiato Tyfone ut et fratrem sepeliret et coniugem, adhibuit sibi Nephtum sororem sociam et Anubem venatorem, cui ideo caninum caput inpositum est quia lacerati corporis partes artificio canis vestigantis invenit. Sic inventum Osyrim Isis tradidit sepulturae.

> Isis est la soeur — Osiris, le frère — Typhon, le mari. Ce dernier ayant appris que son épouse Isis avait été souillée par les désirs incestueux de son frère, il tua Osiris et le découpa en morceaux, puis dispersa sur toutes les rives du Nil les membres palpitants du misérable corps. Isis après que Typhon eut été évincé, afin d'ensevelir son frère et époux, s'adjoignit sa soeur Nephthys et le chasseur Anubis à qui on attribua une tête de

> chien parce qu'il découvrit les morceaux du corps mis en pièces à la manière d'un chien chassant. Osiris ainsi retrouvé, Isis lui donna la sépulture.

Bien que les éléments majeurs restent en place, c'est là une curieuse version du mythe osirien.

6. Plutarque (46-120), *Isis et Osiris* 38 = *Fontes*, p. 239. Gwyn Griffiths, p. 176-178.

> Νέφθυν δὲ καλοῦσι τῆς γῆς τὰ ἔσχατα καὶ παρόρεια καὶ ψαύοντα τῆς θαλάττης· διὸ καὶ Τελευτὴν ἐπονομάζουσι τὴν Νέφθυν καὶ Τυφῶνι δὲ συνοικεῖν λέγουσιν. ὅταν δ' ὑπερβαλὼν καὶ πλεονάσας ὁ Νεῖλος ἐπέκεινα πλησιάσῃ τοῖς ἐσχατεύουσι, τοῦτο μῖξιν Ὀσίριδος πρὸς Νέφθυν καλοῦσιν ὑπὸ τῶν ἀναβλαστανόντων φυτῶν ἐλεγχομένην· ὧν καὶ τὸ μελίλωτόν ἐστιν, οὗ φησι μῦθος ἀπορρυέντος καὶ ἀπολειφθέντος αἴσθησιν γενέσθαι Τυφῶνι τῆς περὶ τὸν γάμον ἀδικίας. ὅθεν ἡ μὲν Ἶσις ἔτεκε γνησίως τὸν Ὧρον, ἡ δὲ Νέφθυς σκότιον τὸν Ἄνουβιν. ἐν μέντοι ταῖς διαδοχαῖς τῶν βασιλέων ἀναγράφουσι τὴν Νέφθυν Τυφῶνι γημαμένην πρῶτον γενέσθαι στεῖραν· εἰ δὲ τοῦτο μὴ περὶ γυναικὸς ἀλλὰ περὶ τῆς θεοῦ λέγουσιν, αἰνίττονται τὸ παντελῶς τῆς γῆς ἄγονον καὶ ἄκαρπον ὑπὸ στερρότητος.

> Ils donnent le nom de Nephthys aux parties extrêmes de la terre (d'Égypte) et aux régions qui confinent aux montagnes et qui bordent la mer. Pour cette raison ils l'appellent aussi *Teleutê* (Fin) et disent qu'elle s'unit à Typhon. En effet, lorsque le Nil en crue et débordant approche ces régions extrêmes, ils désignent cela comme étant l'union d'Osiris et de Nephthys, qui est révélée par les plantes qui croissent aussitôt. Parmi celles-ci se trouve le mélilot qui, selon le mythe, tombé et laissé là, devint une indication pour Typhon de l'outrage fait à son lit. Ainsi Isis engendra légitimement Horus, mais Nephthys engendra Anubis de manière illicite. Dans la succession des rois, cependant, on rapporte que Nephthys quand elle épousa Typhon, resta d'abord stérile. Si on évoque ceci plus pour la déesse que pour l'épouse, on a voulu symboliquement parler

d'une infertilité et d'une stérilité complète de la terre dues à un excés de dureté du sol.

Sur ce passage de Plutarque, cf. Gwyn Griffiths, *De Iside et Osiride*, p. 447. Sur l'ascendance maternelle d'Anubis, cf. p. 18-21.

7. Plutarque (46-120), *Isis et Osiris* 44 = *Fontes*, p. 243. Gwyn Griffiths, p. 186-188.

Γεννώσης <δὲ> τῆς Νέφθυος τὸν Ἄνουβιν Ἶσις ὑποβάλλεται· Νέφθυς γάρ ἐστι τὸ ὑπὸ γῆν καὶ ἀφανές, Ἶσις δὲ τὸ ὑπὲρ τὴν γῆν καὶ φανερόν, ὁ δὲ τούτων ὑποψαύων καὶ καλούμενος ὁρίζων κύκλος ἐπίκοινος ὢν ἀμφοῖν Ἄνουβις κέκληται καὶ κυνὶ τὸ εἶδος ἀπεικάζεται· καὶ γὰρ ὁ κύων χρῆται τῇ ὄψει νυκτός τε καὶ ἡμέρας ὁμοίως. καὶ τοιαύτην ἔχειν δοκεῖ παρ' Αἰγυπτίοις τὴν δύναμιν ὁ Ἄνουβις, οἵαν ἡ Ἑκάτη παρ' Ἕλλησι, χθόνιος ὢν ὁμοῦ καὶ Ὀλύμπιος. ἐνίοις δὲ δοκεῖ Κρόνος ὁ Ἄνουβις εἶναι· διὸ πάντα τίκτων ἐξ ἑαυτοῦ καὶ κύων ἐν ἑαυτῷ τὴν τοῦ κυνὸς ἐπίκλησιν ἔσχεν. ἔστι δ' οὖν τοῖς σεβομένοις τὸν Ἄνουβιν ἀπόρρητόν τι, καὶ πάλαι μὲν τὰς μεγίστας ἐν Αἰγύπτῳ τιμὰς ὁ κύων ἔσχεν· ἐπεὶ δὲ Καμβύσου τὸν Ἆπιν ἀνελόντος καὶ ῥίψαντος οὐδὲν προσῆλθεν οὐδ' ἐγεύσατο τοῦ σώματος ἀλλ' ἢ μόνος ὁ κύων, ἀπώλεσε τὸ πρῶτος εἶναι καὶ μάλιστα τιμᾶσθαι τῶν ἑτέρων ζῴων.

Quand Nephthys donna naissance à Anubis, Isis fit passer pour sien cet enfant. Nephthys est ce qui est souterrain et invisible alors qu'Isis en revanche est ce qui est sur la terre et visible; or, le cercle qui touche aux deux et qui est nommé l'horizon, étant commun aux deux, a reçu le nom d'Anubis et est figuré comme un chien, car le chien voit aussi bien de nuit que de jour. Anubis semble avoir la même signification chez les Égyptiens qu'Hécate chez les Grecs, car il est à la fois chthonien et olympien. Pour certains, Anubis semble être Cronos; en effet, il donne naissance à tout de lui-même et conçoit (*kyôn*) tout en lui-même, c'est pourquoi il a reçu le nom de chien (*kyôn*). Ceux qui vouent un culte à Anubis ont à ce propos une certaine croyance mystique, et le chien jouissait autrefois des plus grands honneurs en Égypte. Quand Cambyse tua et fit jeter le boeuf Apis aucun animal ne s'approcha ni ne goûta le cadavre si ce n'est le chien qui perdit dès lors son privilège et sa position qui lui valaient les plus grands honneurs parmi les animaux.

Sur ce passage de Plutarque, cf. Gwyn Griffiths, *De Iside et Osiride*, p. 465-468.

B. ANUBIS ET HERMÈS

Sur le problème du rapprochement de ces deux divinités dont il sera question, cf. p. 171-175.

8. PLUTARQUE (46-120), *Isis et Osiris* 61 = *Fontes*, p. 251. Gwyn Griffiths, p. 214.

> Ὁ δ' Ὄσιρις ἐκ τοῦ ὁσίου <καὶ> ἱεροῦ τοὔνομα μεμιγμένον ἔσχηκε· κοινὸς γάρ ἐστι τῶν ἐν οὐρανῷ καὶ τῶν ἐν Ἅιδου λόγος, ὧν τὰ μὲν ἱερὰ τὰ δ' ὅσια τοῖς πάλαι <ἔθος> ἦν προσαγορεύειν. ὁ δ' ἀναφαίνων τὰ οὐράνια καὶ τῶν ἄνω φερομένων λόγος Ἄνουβις ἔστιν δ' ὅτε καὶ Ἑρμάνουβις ὀνομάζεται, τὸ μὲν ὡς τοῖς ἄνω τὸ δ' ὡς τοῖς κάτω προσήκων. διὸ καὶ θύουσιν αὐτῷ τὸ μὲν λευκὸν ἀλεκτρυόνα, τὸ δὲ κροκίαν, τὰ μὲν εἰλικρινῆ καὶ φανά, τὰ δὲ μικτὰ καὶ ποικίλα νομίζοντες.

Le nom d'Osiris est composé des mots *hosios* (saint) et *hieros* (sacré), car il est une notion commune aux choses du ciel et de l'Hadès, dont les premières étaient nommées sacrées par les anciens et les dernières saintes. Mais celui qui porte à la lumière les matières appartenant au ciel et est la cause première de ce qui bouge au-dessus, c'est Anubis, qui est parfois appellé aussi Hermanubis, puisqu'il appartient en partie au monde d'en haut et en partie au monde d'en bas. C'est pourquoi ils (les Égyptiens) lui sacrifient tantôt un coq blanc, tantôt un coq jaune croyant que les choses d'en haut sont pures et claires, et celles d'en bas entachées et bigarrées.

Sur ce passage de Plutarque, cf. Gwyn Griffiths, *De Iside et*

Osiride, p. 517-518. Sur Hermanubis, cf. p. 171-175. Les mentions d'Hermanubis sont rares dans les témoignages à caractère littéraire. Outre ce texte, nous ne pouvons qu'ajouter la remarque désabusée de Porphyre, *De Imaginibus* III, 11, 43:

> Σύνθετος καὶ οἷον μιξέλλην καὶ παρ' Αἰγυπτίοις ὁ ʽΕρμάνουβις.
>
> Hermanubis est même pour les Égyptiens aussi un composé semi-grec.

9. PLUTARQUE (46-120), *Isis et Osiris* 11 = *Fontes*, p. 225. Gwyn Griffiths, p. 132-134.

> Οὐ γὰρ τὸν κύνα κυρίως ʽΕρμῆν λέγουσιν, ἀλλὰ τοῦ ζῴου τὸ φυλακτικὸν καὶ τὸ ἄγρυπνον καὶ τὸ φιλόσοφον, γνώσει καὶ ἀγνοίᾳ τὸ φίλον καὶ τὸ ἐχθρὸν ὁρίζοντος, ᾗ φησιν ὁ Πλάτων, τῷ λογιωτάτῳ τῶν θεῶν συνοικειοῦσιν.
>
> C'est ainsi, par exemple, que les Égyptiens n'appellent pas Hermès le «chien» à proprement parler. Mais, appréciant la bonne garde que fait cet animal, sa vigilance constante, la sagacité avec laquelle, comme dit Platon, il sait discerner ses amis de ses ennemis en connaissant les uns et en ignorant les autres, ils attribuent toutes ces qualités au plus sagace des dieux.

Sur ce passage de Plutarque, cf. Gwyn Griffiths, *De Iside et Osiride*, p. 289-290. Le jugement de Platon auquel se réfère Plutarque se trouve en *République* 375 E:

> Οἶσθα γάρ που τῶν γενναίων κυνῶν, ὅτι τοῦτο φύσει αὐτῶν τὸ ἦθος, πρὸς μὲν τοὺς συνήθεις τε καὶ γνωρίμους ὡς οἷόν τε πρᾳοτάτους εἶναι, πρὸς δὲ τοὺς ἀγνῶτας τοὐναντίον.
>
> Tu sais sans doute que le naturel des chiens de bonne race est d'être aussi doux que possible pour les habitués de la maison et les gens qu'ils connaissent, et le contraire pour ceux qu'ils ne connaissent pas?

(Chambry, p. 77). Malgré ce que dit Plutarque il est de fait que les Égyptiens ont appelé Thot «le chien» (*pꜣ iw*), cf. Caminos, *Late Egyptian Miscellanies*, p. 90. Mais il plane toujours chez Plutarque une certaine ambiguité à propos d'Hermès. Est-ce l'Hermès-Thot, l'Hermès-Anubis ?

10. Lucien de Samosate (120-180), *Des Sacrifices* 14 = *Fontes*, p. 310. Iacobitz, I, p. 228.

> ῏Ην δ' ἐς τὴν Αἴγυπτον ἔλθης, τότε δὴ τότε ὄψει πολλὰ τὰ σεμνὰ καὶ ὡς ἀληθῶς ἄξια τοῦ οὐρανοῦ, κριοπρόσωπον μὲν τὸν Δία, κυνοπρόσωπον δὲ τὸν βέλτιστον Ἑρμῆν καὶ τὸν Πᾶνα ὅλον.
>
> Vraiment si tu venais en Égypte, tu verrais alors des foules de choses tout à fait magnifiques et bien dignes du ciel : Zeus avec une tête de bélier, l'excellent Hermès avec une tête de chien et Pan avec celle d'une chêvre.

Encadrant notre Hermès-Anubis, il est facile de reconnaître ici Amon et Khnoum dont le bélier à longues cornes torsadées horizontales (*ovis platyura*) est pris par Lucien comme une chèvre.

11. Servius (355-410), *Commentaires sur l'Énéide* VIII, v. 698 = *Fontes*, p. 615.

> Latrator Anubis : quia capite canino pinguitur ; hunc volunt esse Mercurium ideo, quod nihil sagacius cane.
>
> L'aboyeur Anubis : parce qu'il est représenté avec une tête de chien ; ils veulent l'assimiler à Mercure vraisemblablement parce que rien n'est plus subtil par les sens que le chien.

Servius est censé commenter ici l'expression employée par Virgile (Doc. 18) mais se révèle beaucoup plus sensible à son aspect descriptif qu'à son côté péjoratif. Il s'est appliqué en revanche à donner une interprétation allégorique de l'apparence canine d'Hermès-Anubis en évoquant la *sagacitas* commune à Mercure et au chien dont Plutarque (Doc. 9) se fit le premier le rapporteur. Cette remarque de Servius est à l'origine semble-t-il, de quatre gloses dues à des compilateurs de la fin de l'Antiquité qui n'ont pas su faire la distinction entre l'Hermès Trismégiste dont le prototype est le Thot dieu des sciences, et l'Hermanubis, cf. Doc. 12-15.

12. MYTHOGRAPHE DU VATICAN I (milieu du V° s.p.C.), I, 119 = *Fontes*, p. 639.

> Hermes qui ob virtutem multarumque artum scientiam Trismegistus, id est ter maximus, nominatus est, cur autem eum capite canino fingunt, haec ratio dicitur, quod inter omnia animalia canis sagacissimum genus et perspicax habeatur.
>
> Hermès à cause de son savoir et de sa science aux multiples aspects est appellé Trismégiste, c'est à dire trois fois le plus grand, c'est pourquoi d'autre part ils le représentent avec une tête de chien, ce moyen est invoqué parce que parmi toutes les espèces animales l'espèce canine est considérée comme la plus subtile par les sens et comme la plus perspicace.

13 ISIDORE DE SÉVILLE (560-636), *Étymologies* VIII, XI, 49 = *Fontes*, p. 724. Lindsay, I, VIII, xi, 49.

> Hermes autem Graece (. . .) qui ob virtutem multarumque artium scientiam Trismegistus, id est ter maximus, nominatus est, cur autem cum capite canino fingunt, haec ratio dicitur, quod inter omnia animalia canis sagacissimum genus et perspicax habeatur.
>
> L'Hermès grec à cause de son savoir et de sa science aux multiples aspects est appellé Trismégiste, c'est à dire trois fois le plus grand, c'est pourquoi d'autre part ils le représentent avec une tête de chien, ce moyen est invoqué parce que parmi les espèces animales, l'espèce canine est considérée comme la plus subtile par les sens et comme la plus perspicace.

14. MYTHOGRAPHE DU VATICAN II (milieu du VII° s.p.C.), 42 = *Fontes*, p. 727.

> Unde vocetur Mercurius, canino capite pinguitur, unde et Anubis dicitur, quia nihil cane sagacius esse noscitur.

De là vient son appellation de Mercure, il est représenté avec une tête de chien et par là nommé Anubis, parce que rien n'est connu pour avoir les sens plus subtils que le chien.

15. Mythographe du Vatican III (IX° ou X° s.p.C.), IX, 8 = *Fontes*, p. 746.

> Mercurius apud Aegyptios capite canino pinguitur, ideo videlicet quod cane nihil est sagacius.
>
> Mercure est figuré chez les Égyptiens avec une tête de chien, pour cette raison apparemment que rien n'a les sens plus subtils que le chien.

Deux extraits de la *Clé des Songes* d'Artémidore d'Éphèse clôturent nos *Sources Mythographiques*. La famille alexandrine y est évoquée au complet et dans l'ordre même que celui que l'on trouve le plus souvent dans les inscriptions: Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate (cf. Doc. 164-204). Il est normal que ces divinités tiennent une place importante dans l'oniromancie, apparaître en rêve étant leur mode d'action préféré auprès des adeptes si l'on en juge par la fréquence de l'expression κατὰ πρόσταγμα dans les dédicaces qui leur sont adressées (cf. Doc. 54).

16. Artémidore d'Éphèse (fin II° s.p.C.), *Onirocrite* II, 34 = *Fontes*, p. 357. Hercher, p. 684.

> Χθόνιοι (θεοί εἰσιν) Πλούτων καὶ Περσεφόνη καὶ Δημήτηρ καὶ Κόρη καὶ Ἴακχος καὶ Σάραπις καὶ Ἶσις καὶ Ἄνουβις καὶ Ἁρποκράτης καὶ Ἑκάτη ἡ χθονία καὶ Ἐριννύες καὶ Δαίμονες οἱ περὶ τούτους καὶ Φόβος καὶ Δεῖμος, οὓς ἔνιοι Ἄρεος υἱεῖς λέγουσιν.
>
> Les dieux chthoniens sont Pluton, Perséphone, Déméter, Coré, Éaque, Sarapis, Isis, Anubis, Harpocrate, Hécate l'Infernale, les Furies, les Démons qui sont autour d'eux, la Crainte, l'Effroi que certains appellent les fils d'Arès.

Le rapprochement des divinités égyptiennes et éleusiniennes fut longtemps au centre d'un débat dont P. Foucart fut l'animateur et dont il serait hors de propos ici de reprendre les éléments. A ce sujet, voir la récente mise au point de Des Places, *Religion Grecque*, p. 207 sq. Comme le dit Artémidore lui-même, c'est leur aspect chthonien qui vaut ici à toutes ces divinités d'être rapprochées. On retrouvera Pluton, Coré, Démèter et Hermès-Anubis réunis dans une inscription délienne (Doc. 61) due au carien d'Athymbra, Iatroklès. Un culte étant rendu à Pluton, Coré, Démèter et Hermès à Nysa près d'Athymbra, le dédicant de cette inscription voulut ainsi honorer les dieux de sa région et Hermès attira tout naturellement à lui Anubis, cf. Roussel, *CÉ*, p. 108-109. Sur Éaque et Anubis, cf. p. 35. Hécate est identifiée à Isis dans une inscription de Rhodes (*SIRIS* 198).

17. Artémidore d'Éphèse (fin II° s.p.C.), *Onirocrite* II, 39 = *Fontes*, p. 357. Hercher, p. 692.

> Σάραπις καὶ Ἶσις καὶ Ἄνουβις καὶ Ἁρποκράτης αὐτοί τε καὶ τὰ ἀγάλματα αὐτῶν καὶ τὰ μυστήρια ταραχὰς καὶ κινδύνους καὶ ἀπειλὰς καὶ περιστάσεις σημαίνουσιν, ἐξ ὧν καὶ παρὰ προσδοκίαν σώζουσιν· ἀεὶ γὰρ σωτῆρες εἶναι νενομισμένοι εἰσὶν οἱ θεοὶ τῶν εἰς πᾶν ἀφιγμένων. ἐξαιρέτως δὲ τὰ μυστήρια αὐτῶν πένθους ἐστὶ σημαντικά. καὶ γὰρ εἰ ὁ φυσικὸς αὐτῶν λόγος ἄλλα τι περιέχει, ὅ γε μυθικὸς καὶ ὁ κατὰ τὴν ἱστορίαν τοῦτο δείκνυσιν.
>
> (Si apparaissent en rêve:)
>
> Sarapis, Isis, Anubis, Harpocrate, eux-mêmes, leurs statues ou leurs cérémonies mystérieuses et agitées, cela laisse prévoir des dangers, des menaces et des circonstances dont ils préserveront cependant malgré tout, car ils sont le plus souvent les dieux sauveurs de n'importe quelle situation. Mais leurs mystères annoncent un deuil. En effet, si leur signification première montre quelque chose de différent, ils font présager cependant le deuil par leur sens caché et les évènements qu'ils retracent.

En peu de mots, beaucoup de caractères propres aux dieux alexandrins se trouvent ici évoqués: l'aspect funèbre des croyances, l'agitation des cérémonies qui scandalisait entre autres Minucius

Felix (cf. Doc. 4), mais surtout, et exprimé de manière fort intéressante, le côté secourable des divinités égyptiennes. On verra plus loin une inscription de Délos s'adressant à ces divinités comme «aux sauveurs de nombreux et grands dangers» (cf. Doc. 168). Protecteurs des marins, des malades, accordant la sauvegarde aux corps et le salut aux âmes, les dieux égyptiens sont avant tout des dieux «sauveurs», et cet aspect fut une des raisons majeures de leur succès et de l'attachement que les fidèles leur manifestèrent, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 260 n. 2 et 269 sq., Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 155-156 et 236-237.

SOURCES LITTÉRAIRES

A. LES POÈTES JULIO-CLAUDIENS

18. VIRGILE (70-19 a.C.), *Énéide* VIII, v. 696-700 = *Fontes*, p. 92. Durand et Bellesort, IV, p. 72-73.

> Regina in mediis patrio vocat agmina sistro
> necdum etiam geminos a tergo respicit anguis.
> Niligenumque deum monstra et latrator Anubis
> contra Neptunum et Venerem contraque Minervam
> tela tenent. (...)

> La Reine, au milieu de sa flotte, appelle ses soldats au son du sistre égyptien et ne voit pas encore derrière elle les deux vipères. Les divinités monstrueuses du Nil et l'aboyeur Anubis combattent contre Neptune, Vénus, Minerve.

Les poètes de l'époque julio-claudienne eurent le plus souvent contre la religion alexndrine des réactions brutales, peut-être plus inspirées par le Prince que réellement ressenties; cependant, Cléopâtre et Actium sont encore présents dans les mémoires. Sur l'attitude des écrivains latins de cette époque envers les cultes égyptiens, cf. Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 244-251. Virgile employa dans ce texte l'expression *latrator Anubis* qui devint par la suite une sorte de lieu commun littéraire souvent utilisé. Plusieurs poètes julio-claudiens reprendront ce terme, Servius, nous l'avons vu, le commente (Doc. 11), et, à la fin du IV° s. ap. J-C., Saint

Jérôme (*Commentaires sur Isaïe,* XIII, 46) cite ce passage de Virgile pour dénoncer l'absurdité des croyances païennes acceptant la zoolâtrie:

> Simulacra bestiarum et brutorum animantium quae maxime in Aegypto divino cultui consecrata sunt, — de quibus Vergilius: «omnigenumque deum monstra et latrator Anubis» —, nam et pleraque oppida eorum ex bestiis et jumentis habent nomina: Κυνῶν a cane.
>
> Des statues de bêtes et de créatures absurdes, surtout fréquentes en Égypte, sont vouées au culte divin, — de celles-ci Virgile (a pu dire): «Toutes les divinités monstreuses et l'aboyeur Anubis.» —, d'autre part, plusieurs de leurs villes tirent leur nom de ceux de bêtes féroces et domestiques, (par exemple): «Kunôn», (c'est à dire) «du chien».

19. PROPERCE (50-15 a.C.), *Élégies* III, XI, v. 39-42 = *Fontes,* p. 149. Paganelli, p. 106.

> Scilicet incesti meretrix regina Canopi,
> una Philipeo sanguine adusta nota,
> ausa Iovi nostro latrantem opponere Anubim
> et Tiberim Nili cogere ferre minas.
>
> Oui, la courtisane, reine de l'incestueuse Canope, marque infâmante imprimée au sang de Philippe, a eu la prétention d'opposer à notre Jupiter l'aboyant Anubis, de contraindre le Tibre à subir les menaces du Nil.

C'est encore Cléopâtre et Actium qui se trouvent évoqués ici d'une manière bien proche de celle que Virgile employait. Notons la place de choix qui est réservée à notre Anubis en ce combat cosmique: d'un côté Jupiter et le Tibre, de l'autre Anubis et le Nil. Il est vraisemblable de penser toutefois, que Properce a précisément choisi le dieu à tête de chien pour accentuer tout ce que cet affrontement eut d'humiliant pour Rome, sa civilisation et ses dieux.

20. Ovide (43 a.C.-17 p.C.), *Métamorphoses* IX, v. 688-695 = *Fontes*, p. 152. Lafaye, II, p. 115.

(...); inerant lunaria fronti
cornua cum spicis nitido flaventibus auro
et regale decus; cum qua latrator Anubis
sanctaque Bubastis variusque coloribus Apis
quique premit vocem digitoque silentia suadet
sistraque erant numquamque satis quaesitus Osiris
plenaque somniferis serpens pergrina venenis.

> (...); son front (Isis) était orné du croissant de la lune, associé à de blonds épis tout brillants d'or et à l'insigne royal; elle avait autour d'elle l'aboyant Anubis, la sainte Bubaste, Apis marqué de diverses couleurs, le dieu qui réprime la voix et qui du doigt invite au silence, et puis des sistres et cet Osiris qu'on a jamais fini de chercher et ce serpent tout gonflé d'un venin qui plonge dans le sommeil.

Le cas d'Ovide est un peu particulier en ce sens qu'il ne s'adonne pas systématiquement à des critiques féroces contre les cultes égyptiens. Peut-être voulait-il ainsi ménager son amie Corinne dont nous savons qu'elle était une fervente adepte d'Isis. Peut-être aussi était-il intéressé par cette religion étrangère car il se montre dans tout ce qu'il en dit assez bien documenté. La description qu'il donne ici d'Isis n'a rien à envier à Apulée par exemple, quant à l'exactitude et à la précision. Il évoque Bubaste, forme gréco-romaine de Bastet, sans l'associer à Isis dans sa forme d'Isis-Bubaste ce qui reste somme toute assez rare, cf. Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 189-190. L'épithète *varius coloribus* est remarquablement choisie pour dépeindre l'Apis. L'attitude d'Harpocrate est présentée de façon poétique mais traduire ainsi le geste du dieu enfant est vraisemblablement une allusion à la manière dont certains isiaques l'interprétaient, cf. en particulier Varron, frgt. chez Saint Augustin, *La cité de Dieu* XVIII, 5 et *De lingua latina* V, 10. Il en est de même pour l'Osiris *numquamque satis quaesitus* bien que l'on puisse discerner là une certaine ironie (cf. Minucius Felix, Doc. 4 qui reprend la même idée). Anubis reste le *latrator*. Mais cela semble être ici plus descriptif que péjoratif.

21. Ovide (43 a.C.-17 p.C.), *Les Amours* II, XIII, v. 7-11 = *Fontes*, p. 150. Bornecque, p. 61.

> Isi, Paraetonium genialaque arvi Canopi,
> quae colis et Memphim palmiferamque Pharon,
> quaque celer Nilus lato delapsus in alveo
> per septem portus in maris exit aquas,
> per tua sistra precor, Anubidis ora verendi,
> (...)
> Huc adhibe vultus, et in una parce duobus.

> Isis, toi qui habites Parétonium et les campagnes voluptueuses de Canope et de Memphis et Pharos féconde en palmiers et les plaines à travers lesquelles le Nil impétueux, descendant vers la mer dans son vaste lit, s'y jette par sept bouches, je te le demande par ton sistre, par les visages redoutables d'Anubis (...) tourne vers elle (Corinne) tes regards, et, en la sauvant rends la vie à deux.

Pour avoir voulu se faire avorter, Corinne a mis sa vie en danger (d'où le sens du dernier vers). Ovide supplie la bonne déesse d'épargner sa fervente adepte, dans des vers où le poète donne libre cours à son inspiration: le Nil, on le sait, n'est guère impétueux et Pharos ne fut sûrement pas la palmeraie ici évoquée. Mais pour ce qui concerne la religion, Ovide encore une fois se montre très bien renseigné. Il est vrai qu'Isis possédait des lieux de culte à Canope (où elle partageait son sanctuaire avec Anubis, cf. p. 24), à Pharos, à Memphis. Sur ces lieux de cultes et ceux indiqués par l'arétalogie géographique du *P. Oxy.* 1380, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, I, p. 110 et sq. Bien qu'Ovide nous ait habitués à la précision de ses données, peut-on voir cependant l'emploi du pluriel *ora Anubidi* comme une allusion au double aspect d'Anubis chthonien et céleste? A mon sens, cela serait pousser bien loin la confiance dont on peut honorer Ovide. Il se peut que *ora* fut jugé commode par le versificateur soucieux du rythme de sa phrase. Il se peut aussi que nous ayons là une assimilation inconsciente d'Anubis avec Cerbère ou l'évocation de plusieurs Anubophores ouvrant les processions isiaques, bien que Minucius Felix (Doc. 4) et Apulée (Doc. 33) n'en signalent qu'un.

22. Lucain (39-65), *La Pharsale* VIII, v. 831-834 = *Fontes*, p. 186. Bourgery et Ponchont, II, p. 126.

> Nos in templa tuam Romana accepimus Isim,
> semideosque canes et sistra jubentia luctus
> et, quem tu plangens hominem testaris, Osiris,
> tu nostros, Aegypte, tenes in pulvere manes.

> Nous, dans nos temples de Rome, nous avons reçu ton Isis, tes chiens demi-dieux, tes sistres appellant aux larmes, et celui que tes pleurs ne témoignent n'être qu'un homme: Osiris; toi, l'Égypte, tu tiens nos mânes dans la poussière.

Avec Lucain c'est un farouche opposant aux cultes égyptiens que l'on retrouve et il ne faut pas attendre de lui autre chose que de la dérision. Cependant, on peut s'interroger sur le sens à donner à *semideosque canes*. De même qu'Osiris n'est qu'un homme parce qu'il est mortel, Anubis ne serait alors qu'un demi-dieu parce qu'il est chien? Il est peu probable en effet que Lucain connut la tradition exposée chez Manéthon qui dans la liste des dynasties divines mentionne: Ἄνουβις ἡμίθεος, ἔτη ιζʹ «Anubis, demi-dieu, pendant 17 années» (Frgt. 3, Waddell, p. 16) — notons qu'Anubis est dit plus loin (Frgt. 4, Waddell, p. 18) avoir régné 83 ans dans la liste des *Mitheorum regna* —. On rapprochera ce texte de Lucain des phrases de dépit de Cicéron (*De Natura Deorum* III, 19) se plaignant d'avoir à accueillir dans le panthéon des dieux de toutes sortes dont Sérapis et Isis escortés d'animaux vils et sauvages.

23. Stace (40-96), *Silves* III, II, v. 106-114 = *Fontes*, p. 209. Frère et Izaac, I, p. 109.

> (...). Te praeside noscat,
> unde paludosi fecunda licentia Nili,
> cur vada desidant et ripa coerceat undas
> Cecropio stagnata luto, cur invida Memphis,
> curve Therapnaei lasciviat ora Canopi,
> cur servet Pharias Lethaeus janitor aras,
> vilia cur magnos aequent animalia divos.

> Qu'il apprenne sous ta protection d'où vient le fertile débordement du Nil répandu en marécages, pourquoi ses eaux décroissent et sont maintenues par la berge que colmate la boue de l'oiseau de Cécrops, pourquoi Memphis est jalouse, ou débauché le rivage de la thérapnéenne Canope, pourquoi le portier du Léthé protège les autels de Pharos, pourquoi de vils animaux sont mis sur le rang de divinités puissantes.

Stace est un peu comparable à Ovide. Il ne peut s'empêcher de s'indigner en demandant *vilia cur magnos aequent animalia divos,* mais son information dénote une bonne connaissance de notre Anubis à qui il donne la belle épithète de *janitor Lethaeus,* et dont il savait semble-t-il, l'existence de son temple alexandrin de Canope. Sur Anubis portier des Enfers, cf. p. 16-17, 34-37.

B. Lucien de Samosate et Anubis

On trouvera aux Doc. 10, 45 et 49 d'autres citations de Lucien qui s'inscrivaient dans des contextes précis auxquels il convenait de les rattacher.

24. Lucien de Samosate (120-180), *Dialogue des Morts* XIII, 3. = *Fontes*, p. 311 Iacobitz, I, p. 161.

> ΔΙΟΓΕΝΗΣ
> «(...). 'Αλλ' εἰπέ μοι, ποῦ σε οἱ Μακεδόνες ἔθαψαν.»
> ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ
> «Ἔτι ἐν Βαβυλῶνι κεῖμαι τρίτην ἡμέραν ταύτην· ὑπισχνεῖται δὲ Πτολεμαῖος ὁ ὑπασπιστής, ἤν ποτε ἀγάγῃ σχολὴν ἀπὸ τῶν θορύβων τῶν ἐν ποσίν, ἐς Αἴγυπτον ἀπαγαγών με, θάψειν ἐκεῖ, ὡς γενοίμην εἷς τῶν Αἰγυπτίων θεῶν.»
> ΔΙΟΓΕΝΗΣ
> «Μὴ γελάσω, ὦ 'Αλέξανδρε, ὁρῶν καὶ ἐν ᾅδου ἔτι σε μωραίνοντα, καὶ ἐλπίζοντα Ἄνουβιν ἢ Ὄσιριν γενέσθαι.»

> Diogène
> «(...) Mais, dis-moi donc, où les Macédoniens t'ont-ils enterré ?»
> Alexandre

> «Voilà trois jours que je mourus à Babylone; j'y suis encore. Mais mon lieutenant, Ptolémée, m'a promis de profiter du premier moment de répit que lui laisseraient les troubles où il est engagé, pour me conduire en Égypte, m'y faire des funérailles, et me mettre au nombre des dieux de la contrée.»
>
> Diogène
>
> «Et je ne rirais pas, Alexandre, de te voir porter jusqu'aux enfers ta folie et l'espoir de devenir un Anubis ou un Osiris.»

Rien n'échappe à la plume acérée de Lucien qu'il s'agisse des dieux traditionnels ou barbares, ou des grands défunts réduits à chercher à devenir Osiris, comme Alexandre dans ce dialogue. Notons qu'en Égypte si tout défunt était assimilé à Osiris dans la plus pure tradition, il ne saurait être question pour lui de devenir un Anubis. Mais ce sont là visiblement des détails superflus pour Diogène.

25. Lucien de Samosate (120-180), *Jupiter tragédien* 8/9 = *Fontes*, p. 312. Iacobitz, II, p. 352-353.

> ΕΡΜΗΣ
>
> «Ἡ Βενδῖς δὲ αὕτη καὶ ὁ Ἄνουβις ἐκεινοσὶ καὶ παρ' αὐτὸν ὁ Ἄττις καὶ ὁ Μίθρης καὶ ὁ Μὴν ὅλοι ὁλόχρυσοι καὶ βαρεῖς καὶ πολυτίμητοι ὡς ἀληθῶς.»
>
> ΠΟΣΕΙΔΩΝ
>
> «Καὶ τοῦτο, ὦ Ἑρμῆ, δίκαιον, τὸν κυνοπρόσωπον τοῦτον προκαθίζειν μου τὸν Αἰγύπτιον καὶ ταῦτα Ποσειδῶνος ὄντος.»
>
> ΕΡΜΗΣ
>
> «Ναὶ, ἀλλὰ σὲ μέν, ὦ ἐνοσίγαιε, χαλκοῦν ὁ Λύσιππος καὶ πένητα ἐποίησεν, οὐκ ἐχόντων τότε τῶν Κορινθίων χρυσόν· οὗτος δὲ ὅλοις μετάλλοις πλουσιώτερός ἐστιν. ἀνέχεσθαι οὖν χρὴ παρεωσμένον καὶ μὴ ἀγανακτεῖν, εἴ τις ῥῖνα τηλικαύτην χρυσῆν ἔχων προτετίμηταί σου.»

> Hermès
>
> «Au contraire cette Bendis, cet Anubis qui ont à leur côté Attis, Mithra et Men, sont d'or massif, et d'un prix vraiment considérable.»

> Poseidon
> «Est-il donc juste, Hermès, que cet égyptien à face de chien soit placé devant moi, Poseidon ?»
> Hermès
> «C'est comme cela, dieu qui ébranle la terre! Lysippe en te faisant d'airain, t'a fait pauvre; les Corinthiens, à cette époque n'avaient point d'or, tandis que celui-ci est plus riche que des mines entières. Tu n'as donc rien à dire; il faut céder la place et ne pas te fâcher de ce que l'on te préfère un dieu qui a un si riche museau.»

C'est tout un cortège de dieux orientaux qui entoure ici notre Anubis: Bendis, la déesse thrace (cf. *PW* V, 269-271), Attis, le syrien, Mithra, le perse et Men, le phrygien sur lesquels on trouvera dans la série des *ÉPRO* les plus récentes publications (pour Attis, cf. Vermaseren, *The Legend of Attis in Greek and Roman Art* = *ÉPRO* 9, pour Mithra, cf. Campbell, *Mithraic Iconography and Ideology* = *ÉPRO* 11, pour Men, cf. Lane, *Corpus Monumentorum Religionis Dei Menis*, I = *ÉPRO* 19). De par leurs origines orientales et barbares, Poseidon les imagine volontiers comme de riches idoles surchargées de richesses auprès desquelles sa statue de bronze fait pauvre figure. Lucien évoque ici une statue qui devait se trouver dans le temple de Corinthe où Pausanias évoque plusieurs autres éffigies du dieu de la mer (II, 1, 6 sq.). Mais que Poseidon se rassure, les statues d'or d'Anubis ne sont pas parvenues jusqu'à nous, si tout au moins il en exista. Les inventaires déliens ne mentionnent que des statues d'argent (Doc. 71-73), de même que le récit de Lucien reproduit au Doc. 27. Ce n'est peut-être pas que l'or fut jugé trop précieux pour notre dieu, mais il semble exister entre Anubis et l'argent un rapport certain. Comme on vient de le dire, les mentions de statues d'Anubis évoquent toutes des figures d'argent, de même que Pline l'Ancien rapproche étroitement Anubis et l'argent dans une phrase qui me semble bien obscure: «Tingit Ægyptus argentum, ut in vasis Anubim suum spectet; pingitque, non caelat argentum» «L'Égypte colore l'argent pour voir dans les vases son dieu Anubis; au lieu de ciseler ce métal elle le peint» (*HN* XXXIII, 46). La suite du commentaire de Pline montre qu'il s'agit là d'un procédé pour ternir l'argent, mais son allusion aux vases et à Anubis reste pour moi inexplicable. Sur la statuaire d'Anubis en général, cf. p. 139-144 et Doc. 212-220.

26. Lucien de Samosate (120-180), *Icaromennipe* 24 = *Fontes*, p. 312. Iacobitz, II, p. 416-417.

> (. . .) Ἐξ οὗ δὲ ἐν Δελφοῖς μὲν Ἀπόλλων τὸ μαντεῖον κατεστήσατο, ἐν Περγάμῳ δὲ τὸ ἰατρεῖον ὁ Ἀσκληπιὸς καὶ τὸ Βενδίδειον ἐγένετο ἐν Θράκῃ καὶ τὸ Ἀνουβίδειον ἐν Αἰγύπτῳ καὶ τὸ Ἀρτεμίσιον ἐν Ἐφέσῳ, ἐπὶ ταῦτα μὲν ἅπαντες θέουσι καὶ πανηγύρεις ἀνάγουσι καὶ ἑκατόμβας παριστᾶσιν, ἐμὲ δὲ ὥσπερ παρηβηκότα ἱκανῶς τετιμηκέναι νομίζουσιν, ἂν διὰ πέντε ὅλων ἐτῶν θύσωσιν ἐν Ὀλυμπίᾳ.

Zeus évoquait avec nostalgie le temps où l'univers entier le vénérait,

> «Mais depuis qu'Apollon a fait établir à Delphes la résidence de ses oracles, qu'Asklépios tient à Pergame une maison de médecin, que la Thrace a élevé le Bendidéon, l'Égypte l'Anubidéon, Ephèse l'Artémision, tout le monde court à ces sanctuaires nouveaux; en leur honneur on convoque des réunions solennelles, on offre des hécatombes; quant à moi, comme si j'étais en décrépitude, on croit m'avoir suffisamment honoré en célébrant tous les cinq ans un sacrifice à Olympie.»

C'est maintenant à Zeus de se plaindre de ne se voir célébrer que lors des Olympiades. Remarquons d'emblée le contexte particulièrement brillant dans lequel est évoqué l'Anubidéion aux côtés de sanctuaires aussi célèbres que le temple d'Apollon à Delphes, celui d'Artémis à Éphèse ou l'Asklépieion de Pergame auxquels est joint le Bendidéon de cette même déesse que l'on a déjà rencontrée au Doc. 25. Il s'agit vraisemblablement ici du temple memphite d'Anubis. Ou peut-être celui de Canope qu'il partageait avec Isis (cf. p. 24) dont Stace connaissait aussi vraisemblablement l'existence (Doc. 23), en tout cas sûrement le même où Lucien situe l'épisode du vol sacrilège narré au Doc. suivant.

27. Lucien de Samosate (120-180), *Toxaris* 28 = *Fontes*, p. 312. Iacobitz, II, p. 282.

Οἰκέτης Σύρος καὶ τοὔνομα καὶ τὴν πατρίδα ἱεροσύλοις τισὶ κοινωνήσας συνεισῆλθέ τε αὐτοῖς ἐς τὸ 'Ανουβίδειον καὶ ἀποσυλήσαντες τὸν θεὸν χρυσᾶς τε φιάλας δύο καὶ κηρύκιον, χρυσοῦν καὶ τοῦτο, καὶ κυνοκεφάλους ἀργυροῦς καὶ ἄλλα τοιαῦτα κατέθεντο πάντα παρὰ τῷ Σύρῳ.

Le tenancier, Syros, dont le nom reflètait l'origine, qui s'était abouché avec des pillards, se rendit avec eux à l'Anubideion; il dépouillèrent le dieu de deux vases en or, d'un caducée, en or lui aussi, de statuettes à tête de chien en argent et d'autres objets semblables, et déposèrent le tout chez Syros.

28. LUCIEN DE SAMOSATE (120-180), *Assemblée des Dieux* 10 = *Fontes*, p. 315. Iacobitz, III, p. 389.

Καίτοι πάντα, ὦ θεοί, μέτρια. Σύ δέ, ὦ κυνοπρόσωπε καὶ σινδόσιν ἐσταλμένε Αἰγύπτιε, τίς εἶ, ὦ βέλτιστε, ἢ πῶς ἀξιοῖς θεὸς εἶναι ὑλακτῶν.

Tout cela, Dieux, pourrait encore se tolérer. Mais toi, hé! la face de chien, l'Égyptien enveloppé de lin, qui es-tu, mon ami, et comment avec ton aboiement, as-tu la prétention d'être un dieu?

29. LUCIEN DE SAMOSATE (120-180), *Assemblée des Dieux* 11 = *Fontes*, p. 316. Iacobitz, III, p. 389.

ΖΕΥΣ

«Αἰσχρὰ ὡς ἀληθῶς ταῦτα φῂς τὰ περὶ τῶν Αἰγυπτίων· ὅμως δ' οὖν, ὦ Μῶμε, τὰ πολλὰ αὐτῶν αἰνίγματά ἐστι καὶ οὐ πάνυ χρὴ καταγελᾶν ἀμύητον ὄντα.»

ΜΩΜΟΣ

«Πάνυ γοῦν μυστηρίων, ὦ Ζεῦ, δεῖ ἡμῖν, ὡς εἰδέναι θεοὺς μὲν τοὺς θεούς, κυνοκεφάλους δὲ τοὺς κυνοκεφάλους.»

ΖΕΥΣ

«Ἔα, φημί, τὰ περὶ τῶν Αἰγυπτίων.»

Zeus

«Tu dis que ces croyances égyptiennes sont une vraie honte;

mais en réalité, Momos, la plupart d'entre elles ont un sens caché, et il faut précisément ne pas en rire quand on ne le connaît pas».

Momos

«Ah! oui, Zeus, nous avons bien besoin de mystères pour savoir que les dieux sont des dieux, et les gens à tête de chien ... des gens à tête de chien!»

Zeus

«Laisse, dis-je, les croyances égyptiennes!»

C. LES AUTEURS CHRÉTIENS

Il est difficile d'isoler les jugements que portent les auteurs chrétiens sur Anubis de l'ensemble des attaques qu'ils adressaient à la religion égyptienne en général, comme bien évidemment à toutes les autres croyances païennes. Certains de leurs écrits sont présentés ailleurs (Cf. Doc. 4, 5, 39, 46, 47) car les notions qui y sont abordées peuvent être facilement rattachées à des contextes plus larges. En revanche, on trouvera ici trois exemples de l'esprit d'apologétique qui anime le plus souvent les témoignages de ces auteurs. D'emblée, il est facile de remarquer que c'est autour de l'aspect zoolâtre des cultes égyptiens que se cristallisent les attaques, et, comme il va de soi, Anubis est une cible toute désignée. Sur le problème général des croyances égyptiennes vues par les auteurs chrétiens, on consultera: Zimmermann, *Die ägyptische Religion nach der Darstellung der Kirchenschriftsteller und die ägyptischen Denkmäler, Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums* 5, Paderborn, 1912; Janaconne, *Polemiche nella letteratura cristiana contro le religioni d'Oriente*, in *Aevum*, 1948, p. 67-74; Witt, *The Importance of Isis for the Fathers*, in *Studia Patristica*, 8, 1966, p. 135-145.

30. MINUCIUS FELIX (début II° s.), *Octavius* XXVIII, 7 = *Fontes*, p. 295. Beaujeu, p. 49.

> Nisi (...) asinos cum Iside religiose devoratis, item boum capita et capita vernecum et immolatis et colitis, de capro etiam et homine mixtos deos et leonum et canum vultus deos dedicatis.

> N'est-il pas vrai (...) que vous dévorez pieusement aussi des ânes en compagnie d'Isis, que de la même façon vous immolez et adorez des têtes de boeufs et des têtes de moutons, que vous consacrez également des dieux composés d'hommes et de boucs, et des dieux à visage de lion et de chien.

31. TERTULLIEN (150-230), *Apologétique* VI, 8 = *Fontes*, p. 379. Waltzing et Severyne, p. 16.

> Serapidem et Isidem et Arpocratem cum suo Cynocephalo Capitolio prohibitos, id est curia deorum pulsos, Piso et Gabinius consules, non utique christiani, eversis etiam aris eorum abdicaverunt, turpium et otiosarum superstitionum vitia cohibentes. His vos restitutis summam majestatem contulistis.

> Sérapis et Isis et Arpocrate avec leur Cynocéphale furent tenus loin du Capitole, c'est à dire chassés de la curie des dieux, par les consuls Pison et Gabinius, qui n'étaient pas chrétiens assurément; ces consuls renversèrent même leurs autels et ils repoussèrent ces dieux, voulant réfréner les désordres de ces infâmes et odieuses superstitions. Vous les avez rappelés d'exil et vous leur avez conféré la majesté suprême.

Cette évocation de la famille alexandrine est liée ici à un évènement qui se produisit en 58 av. J-C. Les consuls Gabinius et Pison interdirent en effet le culte des divinités égyptiennes selon les voeux du Sénat mais contre l'avis de la foule. Tertullien citant Varron reprend ailleurs ce même fait, *Ad Nationes* I, 10, 18. Sur ces péripéties, cf. Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 365-368.

32. PRUDENCE (348-420?), *Apotheosis* v. 194-196. *Fontes*, p. 609. Lavarenne, II, p. 11.

> Quae gens tam stolida est animis, tam barbara linguis,
> quaeve superstitio tam sordida, quae caniformem
> latrantemque throno caeli praeponat Anubem?

> Quelle nation a l'esprit assez sot, la langue assez barbare, ou

> quelle superstition est assez stupide pour placer sur le trône céleste un Anubis aboyeur à tête de chien ?

On peut douter que Prudence fasse ici allusion au véritable caractère céleste d'Anubis : l'idée même de divinité évoque d'emblée chez un chrétien celle de royauté céleste. En revanche, notre dieu reste *l'aboyeur* ...

D. Le masque

Le masque à tête de chien n'a pas manqué de susciter des commentaires variés et se trouve évoqué assez souvent et de manières fort diverses. Voyons d'abord trois réactions à ce sujet, empreintes tour à tour de dévotion respectueuse, de rire et d'étonnement scandalisé.

La dévotion respectueuse

33. Apulée (124-170), *Métamorphoses* XI, 11 = *Fontes*, p. 322. Vallette, III, p. 148.

> Nec mora, cum dei dignitati pedibus humanis incedere prodeunt; hic horrendus ille superum commeator et inferum, nunc atra, nunc aurea facie, sublimis, attolens canis cernices arduas, Anubis, laena caduceum gerens, dextera palma virentem quotiens.
>
> Bientôt parurent les Dieux, daignant pour avancer se servir de pieds humains. D'abord le dieu à l'aspect terrifiant qui sert de messager entre le monde d'en haut et le monde infernal, mi-partie noir et doré de visage, la tête haute et dressant fièrement son encolure de chien : Anubis qui de la main gauche tenait un caducée, de la droite agitait une palme verdoyante.

Il est bien évident que par son importance, ce texte aurait pu occuper une autre place dans ce catalogue. Tous les aspects de la personnalité divine d'Anubis y sont en effet évoqués : sa double nature chthonienne et céleste, sa fonction de messager, d'intermédiaire, de relais essentiel entre deux mondes, son iconographie lourde de symboles terrifiants, autant de points précis qui seront abordés et developpés plus bas (cf. III° partie). Mais un des intérêts essentiels de ce passage d'Apulée réside aussi en ce qu'il est un document «vécu», ce qui m'a incité à le confronter aux témoignages de Juvénal et de Cyprien. La procession à la tête de laquelle s'avance l'Anubis d'Apulée, est le cortège célébrant le «Navigium Isidis» de Kenchrée près de Corinthe. Sur cette fête et la description qu'en donne Apulée, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 223-238.

Le rire

34. JUVÉNAL (av. 65-ap. 128), *Satires* VI, v. 532-541 = *Fontes*, p. 281. De Labriolle et Villeneuve, p. 80.

> Ergo hic praecipuum summumque meretur honorem,
> qui grege linigero circumdatus et grege calvo
> plangentis populi currit derisor Anubis.
> Ille petit veniam, quotiens non abstinet uxor
> concubitu sacris observandisque diebus,
> magnaque debetur violato poena cadurco
> et movisse visa est argentea serpens;
> illius lacrimae meditataque murmura praestant,
> ut veniam culpae non anbuat, ansere magno
> scilicet et tenui popano corruptus, Osiris.

> Or donc, celui qui mérite les suprêmes honneurs, c'est ce personnage qui, escorté de ses prêtres à la tunique de lin et au crâne tondu, parcourt la ville sous le masque d'Anubis en riant tout bas de la componction du populaire. C'est lui qui intercède pour l'épouse, quand aux jours sacrés de la stricte observance, elle a couché avec son mari. Cette violation du lit conjugal mérite une peine sévère. Le serpent d'argent a remué la tête: on l'a vu. Mais grâce à ses larmes et à ses savantes et murmurées supplications, le prêtre obtient qu'Osiris ne refuse pas à cette faute son pardon. Une oie grasse, un mince gâteau et le dieu se laisse corrompre.

Outre la verve satirique qui lui confère un attrait supplémentaire, ce document a le mérite de nous révéler que le spectacle d'un homme coiffé du masque d'Anubis était chose presque banale dans les rues de Rome et appartenait au monde de la vie quotidienne. On retirera la même impression des récits évoquant la fuite de Marcus Volusius, cf. Doc. 36-37. Quant à l'exemple choisi par Juvénal pour illustrer la rouerie du personnage, on peut dire en effet, qu'une certaine chasteté était imposée aux membres du clergé et peut-être même aux adeptes, cf. Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 138. Ces jours d'abstinences devaient coincider avec la préparation ou la célébration de fêtes ou de rites particuliers, lointain souvenir des interdits connus dans l'ancienne Égypte, en particulier par les *Calendriers des Jours Fastes et Néfastes*, cf. par exemple Bakir, *The Cairo Calendar n° 86637*, p. 19 et 31.

Le scandale

35. Pseudo-CYPRIEN, (mort vers 258), *Carmina* IV, 21, v. 25-32 = *Fontes*, p. 441.

> Si quis ab Isiaco consul procedat in urbem,
> risus oris erit: quis te non rideat autem,
> qui fueris consul, nunc Isidis esse ministrum?
> Quodque pudet primo, te non pudet esse secundo,
> ingeniumque tuum turpes damnare per hymnos
> respondente tibi vulgo et lacerante senatu
> teque domo propria pictus cum fascibus olim
> nunc quoque cum sistro faciem portare caninam.

> Si un consul parcourait la Ville en Isiaque, le rire monterait à la bouche: en effet, qui ne pourrait rire de toi qui as été consul et es maintenant prêtre d'Isis? Ce qui te faisait honte alors, tu n'en as point honte maintenant, ton esprit se damne par des hymnes déshonorants alors que la populace t'est opposée et que le Sénat te réprouve, et te voilà dans ta propre maison, jadis représenté avec les faisceaux, maintenant avec le sistre et arborant une tête de chien.

L'histoire n'a malheureusement pas retenu le nom de ce pieux consul. Mais l'anecdote n'a rien d'invraisemblable. L'exemple en la matière venait de haut: l'empereur Commode, on le sait, ne dédaignait pas «coiffer l'Anubis», cf. Doc. 40-43.

Mais le masque avait au moins l'avantage de préserver quand il le fallait, l'anonymat de celui qui le portait. Les exemples de Marcus Volusius et de Decius Mundus en fournissent de remarquables illustrations.

La fuite de Marcus Volusius

36. Valére Maxime (scr. 28-32), *Facta et dicta memorabilia* VII, 3, 8 = *Fontes*, p. 170. Hase, p. 737.

> M. Volusius aedilis plebis proscriptus, assumpto Isiaci habitu, per itinera viasque publicas stipem petens, quisnam re vera esset, occurentis dinoscere passus non est: eoque fallaciae genere tectus in M. Bruti castra pervenit.
>
> Marcus Volusius, édile de la plèbe, frappé de proscription, prit le costume d'un Isiaque, s'en alla demandant l'aumône par les rues et les grands chemins sans se faire connaître de personne, et parvint protégé par ce déguisement jusqu'au camp de Marcus Brutus.

37. Appien (140-?), *La guerre civile* IV, 47 = *Fontes*, p. 342.

> Οὐολούσιος ἀγορανομῶν προεγράφη καὶ φίλον ὀργιαστὴν τῆς Ἴσιδος ἔχων ἤτησε τὴν στολὴν καὶ τὰς ὀθόνας ἐνέδυ τὰς ποδήρεις καὶ τὴν τοῦ κυνὸς κεφαλὴν ἐπέθετο καὶ διῆλθεν οὕτως ὀργιάζων αὐτῷ σχήματι ἒς Πομπήιον.
>
> Volusius du corps des édiles fut proscrit, mais ayant un ami adepte des mystères d'Isis, il lui demanda sa robe, se revêtit des linges descendant jusqu'aux pieds, puis se coiffa de la tête de chien. Ensuite, avec cette tenue d'adepte, il traversa (Rome) pour rejoindre Pompée.

Marcus Volusius n'est connu que par ces documents. Son exploit se situe au moment de la prescription d'Octobre 43 av. J-C. Malgré quelques variantes de détail, ces deux témoignages concordent et brossent un tableau pittoresque de l'accoutrement et du comportement de M. Volusius qui, détail intéressant, n'hésita pas à demander la charité aux passants pour mieux s'identifier à son personnage. Il y a là encore une fois un trait qui révèle l'intégration profondes des Isiaques dans la vie quotidienne de Rome, et ce, dès la fin du I° s. av. J-C.

L'«affaire» Decius Mundus

38. FLAVIUS JOSÈPHE (scr. 74-94), *Antiquités Judaïques* XVIII, 3, § 4 = *Fontes*, p. 215-216. Dindorf, I, p. 700.

> οἱ δ’ ἐπὶ πληγῇ τοῦ χρυσίου παραχθέντες ὑπισχνοῦντο. καὶ αὐτῶν ὁ γεραίτατος ὡς τὴν Παυλῖναν ὠσάμενος γενομένων εἰσόδων καταμόνας διὰ λόγων ἐλθεῖν ἠξίου. καὶ συγχωρηθὲν πεμπτὸς ἔλεγεν ἥκειν ὑπὸ τοῦ Ἀνούβιδος ἔρωτι αὐτῆς ἡσσημένου τοῦ θεοῦ κελεύοντός τε ὡς αὐτὸν ἐλθεῖν. τῇ δὲ εὐκτὸς ὁ λόγος ἦν καὶ ταῖς τε φίλαις ἐνεκαλλωπίζετο τῇ ἐπὶ τοιούτοις ἀξιώσει τοῦ Ἀνούβιδος καὶ φράζει πρὸς τὸν ἄνδρα δεῖπνόν τε αὐτῇ καὶ εὐνὴν τοῦ Ἀνούβιδος εἰσηγγέλθαι, συνεχώρει δ’ ἐκεῖνος τὴν σωφροσύνην τῆς γυναικὸς ἐξεπιστάμενος. (74) χωρεῖ οὖν εἰς τὸ τέμενος καὶ δειπνήσασα ὡς ὕπνου καιρὸς ἦν κλεισθεισῶν τῶν θυρῶν ὑπὸ τοῦ ἱερέως ἔνδον ἐν τῷ ναῷ καὶ τὰ λύχνα ἐκποδὼν ἦν καὶ ὁ Μοῦνδος (προὐκέκρουπτο γὰρ τῇδε) οὐχ ἡμάρτανεν ὁμιλιῶν τῶν πρὸς αὐτὴν παννύχιόν τε αὐτῷ διηκονήσατο ὑπειληφυῖα θεὸν εἶναι. (75) καὶ πρότερον ἀπελθόντος ἢ κίνησιν ἄρξασθαι τῶν ἱερέων, οἳ τὴν ἐπιβουλὴν <οὐκ> ᾔδεσαν, ἡ Παυλῖνα πρωὶ πρὸς τὸν ἄνδρα ἐλθοῦσα τὴν ἐπιφάνειαν ἐκδιηγεῖται τοῦ Ἀνούβιδος καὶ πρὸς τὰς φίλας ἐνελαμπρύνετο λόγοις τοῖς ἐπ’ αὐτῷ. (76) οἱ δὲ τὰ μὲν ἠπίστουν εἰς τὴν φύσιν τοῦ πράγματος ὁρῶντες, τὰ δ’ ἐν θαύματι καθίσταντο, οὐκ ἔχοντες, πῶς χρὴ ἄπιστα αὐτὰ κρίνειν, ὁπότ’ εἰς τὴν σωφροσύνην καὶ τὸ ἀξίωμα ἀπίδοιεν αὐτῆς. (77) τρίτῃ δ’ ἡμέρᾳ μετὰ τὴν πρᾶξιν ὑπαντιάσας αὐτὴν ὁ Μοῦνδος «Παυλῖνα, φησίν, ἀλλά μοι καὶ εἴκοσι μυριάδας διεσώσω δυναμένη οἴκῳ προσθέσθαι τῷ σαυτῆς διακονεῖσθαί τε ἐφ’ οἷς προεκαλούμην οὐκ ἐνέλιπες. ἃ μέντοι εἰς Μοῦνδον ὑβρίζειν ἐπειρῶ, μηδέν μοι μελῆσαν τῶν ὀνομάτων, ἀλλὰ τῆς ἐκ τοῦ πράγματος ἡδονῆς, Ἀνούβιον ὄνομα ἐθέμην αὐτῷ.»

(Decius Mundus, chevalier romain, ne pouvant séduire une patricienne, Paulina, épouse de Saturninus, monte un subterfuge afin de parvenir à ses fins, et achète la complicité des

> prêtres d'Isis, sachant que Paulina est une fervente adepte des cultes égyptiens.)
>
> Eux (les prêtres d'Isis), séduits par l'importance de la somme, le promettent; le plus agé d'entre eux, se précipitant chez Paulina, obtint audience, et demanda à lui parler sans témoins. Quand cela lui eut été accordé, il dit qu'il venait de la part d'Anubis, car le dieu, vaincu par l'amour qu'il avait pour elle, l'invitait à aller vers lui.
>
> Elle accueillit avec joie ces paroles, se vanta à ses amies du choix d'Anubis et dit à son mari qu'on lui annonçait le repas et la couche d'Anubis. Son mari y consentit parce qu'il avait éprouvé la vertu de sa femme.
>
> Elle va donc vers le temple, et après le repas, quand vint le moment de dormir, une fois les portes fermées par le prêtre à l'intérieur du temple et les lumières enlevées, Mundus, qui s'était caché là auparavant, ne manqua pas de s'unir à elle et elle se donna à lui pendant toute la nuit, croyant que c'était le dieu.
>
> Il partit avant que les prêtres qui étaient au courant de son entreprise, eussent commencé leur remue-ménage, et Paulina revenue le matin chez son mari, raconta l'apparition d'Anubis et s'enorgueillit même à son sujet auprès de ses amies.
>
> Les uns refusaient d'y croire, considérant la nature du fait; les autres regardaient la chose comme un miracle, n'ayant aucune raison de la juger incroyable, eu égard à la vertu et à la réputation de cette femme.
>
> Or, le troisième jour après l'évènement, Mundus, la rencontrant, lui dit:
>
> «Paulina tu m'as épargné deux-cent mille drachmes que tu aurais pu ajouter à ta fortune, et tu n'as pourtant pas manqué de m'accorder ce que je te demandais. Peu importe que tu te sois efforcée d'injurier Mundus; me souciant non pas des noms mais de la réalité du plaisir, je me suis donné le nom d'Anubis.»

Le scandale dont Flavius Josèphe vient de faire le récit, eut lieu au début du règne de Tibère, vraisemblablement en 18 ou 19. Ceci fit grand bruit à Rome, car Saturninus l'époux de Pauline porta plainte auprès de l'Empereur. Decius Mundus fut exilé, le temple d'Isis fut fermé et les prêtres crucifiés comme le rapporte Tacite (*Annales*, II, 85).

La victime de cette histoire rocambolesque était la tante de Cneius Sentius Saturninus qui fut consul en 41 sous Caligula. Ce prince, constructeur de l'Iseum du champ de Mars, était particulièrement ouvert aux cultes alexandrins et s'entoura semble-t-il d'adeptes des cultes isiaques, cf. Colin, *Latomus* 13, 1954, p. 394-416. La véracité de ces évènements a été mise en doute, et certains savants proposent d'en situer la date vers 30, cf. Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 88 et 391-392. Peut-être avons-nous un écho de cette affaire dans le texte de Tertulien du Doc. suivant.

39. TERTULIEN (150-230), *Apologétique* XV, 1 = *Fontes*, p. 379. Waltzing-Severyne, p. 35.

> Cetera lasciviae ingenia etiam voluptatibus vestris per deorum dedecus operantur. Discipite Lentulorum et Hostiliorum venustates utrum minos an deos vestros in jocis et strophis rideatis, «moechum Anubin», et «masculum Lunam», et «Dianam flagellatam», et «Jovis mortui testamentum recitatum», et «tres Hercules famelicos irrisos».
>
> Les autres inventions boufonnes font même servir à vos divertissements le déshonneur de vos dieux. Voyez les farces élégantes des Lentulus et des Hostilius; est-ce des mimes ou de vos dieux que vous font rire ces plaisanteries et ces tours? C'est «Anubis adultère», et «La Lune homme», et «Diane fouettée», et «L'ouverture du testament de feu Jupiter», et «Les trois Hercules affamés tournés en ridicule».

Quant on sait le retentissement qu'eut le scandale de Decius Mundus, on est en droit de se demander si cet «Anubis adultère» ne prit point cet épisode pour argument. Sur ces auteurs mineurs de farces populaires, cf. *PW* VIII, 2504, 8) et XXIV, 1946.

Si le port du masque par de simples particuliers pouvait soulever tant de critiques, il ne faut pas s'étonner de voir cette pratique ajoutée aux turpitudes de l'empereur Commode par les écrivains de l'Histoire Auguste qui ne manquèrent pas de la rapporter.

Commode, l'Empereur «anubiaque» d'après les écrivains de l'Histoire Auguste

40. Aelius Lampride, *Commode* IX, 5 = *Fontes*, p. 556. Baudement, p. 369.

> Sacra Isidis coluit, ut et caput raderet et Anubim portaret.
>
> Il pratiqua les cultes d'Isis au point de se faire raser la tête et de porter un Anubis.

Sur les attirances de Commode pour les cultes égyptiens, cf. Beaujeu, *Religion romaine*, p. 369 sq. et Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 432-436.

41. Aelius Lampride, *Commode* IX, 8 = *Fontes*, p. 557. Baudement, p. 369.

> Cum Anubim portaret, capita Isiacorum graviter obtunderat ore simulacri.
>
> Lorsqu'il portait un Anubis, il donnait de rudes coups sur la tête des Isiaques avec le museau du masque.

Cet extrait offre un bon exemple du cliché de la «crudelitas» dont les écrivains de l'Histoire Auguste accablent les empereurs ayant subi la «damnatio memoriae», cf. Beaujeu, *Religion romaine*, p. 385, n. 1.

42. Aelius Spartien, *Pescennius Niger* VI, 8 = *Fontes*, p. 556. Baudement, p. 402.

> Hunc in commodianis hortis in porticu curva, pictum de musivo inter Commodi amicissimos videmus sacra Isidis ferentem: quibus Commodus adeo deditus fuit, ut et caput raderet, et Anubim portaret et omnes partes expleret.
>
> Dans une peinture en mosaïque qui se voit encore sous le portique voûté des jardins de Commode, Niger est représenté

au milieu des amis de ce prince tenant les attributs d'Isis, déesse à laquelle Commode était si attaché qu'il se faisait raser la tête, portait un Anubis, remplissait en un mot tous les devoirs de ce culte.

43. Aelius Spartien, *Caracalla* IX, 11 = *Fontes*, p. 556. Baudement, p. 418.

> Sacra Isidis Romam deportavit, et templa ubique magnifica eidem deae fecit. Sacra etiam majore reverentia celebravit quam ante celebrantur. In quo quidem mihi mirum videtur, quem ad modum sacra Isidis primum per hunc Romam venisse dicantur, quum Antoninus Commodus ita ea celebravit ut et Anubim portaret, et pausas ederet: nisi forte iste addidit celebritati, non eam primus invexit.

> Il (Caracalla) transporta à Rome le culte d'Isis et il érigea partout à cette divinité des temples magnifiques. Il en célébra aussi les mystères avec plus de solennité qu'on le faisait avant lui. Je m'étonne qu'on ait dit qu'il introduisit le premier à Rome le culte de cette déesse, puisque Antonin Commode en observait les rites au point de porter l'Anubis et de faire les stations consacrées. Peut-être aussi a-t-on voulu dire par là qu'il ajouta à la pompe de ces cérémonies.

L'étonnement d'Aelius Spartien est justifié car on sait que les cultes égyptiens étaient installés à l'intérieur du pomerium dès la fin de la République. Sur Caracalla et les dieux alexandrins, cf. Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 439-442, qui examine les sens différents que les savants ont donné à ce passage de Spartien (p. 440-441). Pour certains, il faut s'étonner avec l'auteur de l'Histoire Auguste de ce témoignage fautif. Pour d'autres, il faut prendre à la lettre ce qui fut transmis à Spartien: Caracalla le premier installa officiellement les dieux égyptiens à Rome. F. Cumont pour sa part vit dans «sacra Isidis deportavit» une allusion à un transport de statues et autres monuments d'Égypte à Rome (Cumont, *Rel. Orientales*, p. 237, n. 42).

E. Socrate et Anubis

44. Platon (427-347 a.C.), *Gorgias* 482 b = *Fontes*, p. 44. Croiset, p. 160.

῍Η εἰ τοῦτο ἐάσεις ἀνελεγκτόν, μὰ τὸν κύνα τὸν Αἰγυπτίων θεόν, οὔ σοι ὁμολογήσει Καλλικλῆς, ὦ Καλλίκλεις, ἀλλὰ διαφωνήσει ἐν ἅπαντι τῷ βίῳ.

Si tu ne me fais pas cette démonstration (il s'agit de prouver que commettre l'injustice et vivre dans l'injustice sans expier, n'est pas le plus grand des maux), par le chien, dieu de l'Égypte, il est impossible mon cher Calliclès, que Calliclès vive en accord avec lui-même et ne demeure pas dans une perpétuelle dissonance.

45. Lucien de Samosate (120-180), *Vitarum Auctio* 16 = *Fontes*, p. 310. Iacobitz, p. 238.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ

«Καὶ μὴν ὀμνύω γέ σοι τὸν κύνα καὶ τὴν πλάτανον, οὕτω ταῦτα ἔχειν.»

ΑΓΟΡΑΣΤΗΣ

«῾Ηράκλεις τῆς ἀτοπίας τῶν θεῶν.»

ΣΩΚΡΑΤΗΣ

«Τί σὺ λέγεις; οὐ δοκεῖ σοι ὁ κύων εἶναι θεός; ὀυχ ὁρᾷς τὸν Ἄνουβιν ἐν Αἰγύπτῳ ὅσος; καὶ τὸν ἐν οὐρανῷ Σείριον καὶ τὸν παρὰ τοῖς κάτω Κέρβερον;»

Socrate

«Mais moi, je te jure par le chien et le platane qu'il en est ainsi!»

Agorastès

«Par Hercule! Les dieux singuliers que voilà!»

Socrate

«Que dis-tu? Est-ce que le chien ne te semble pas être un dieu? Ne vois-tu pas ce qu'est Anubis en Égypte? Et ce Sirius dans le ciel? Et le Cerbère aux Enfers?».

46. Tertullien (150-230), *Apologétique* XIV, 7 = *Fontes*, p. 379. Waltzing, p. 34.

> Taceo de philosophis, Socrate contentus, qui in contumeliam deorum quercum et hircum et canem deierabat.
>
> Je ne dis rien des philosophes, me contentant de citer Socrate, qui pour faire honte aux dieux, jurait par le chêne, par le bouc et par le chien.

47. LACTANCE (mort en 340), *Institutions divines* III, 20 = *Fontes*, p. 489.

> Socrates per canem et anserem decriebat (...) quis jam superstitiones Aegyptiorum audeat reprehendere, quae Athenis Socrates auctoritate sua confirmavit ?
>
> Socrate jurait par le chien et par l'Oie (...) qui alors oserait s'élever contre les superstitions des Égyptiens, qu'à Athènes Socrate a affermi de son autorité ?

Il est intéressant de suivre ainsi au cours des siècles la fortune de ce qui n'était à l'origine qu'une simple boutade. Sur ce mot de Socrate, cf. Hoerber, *The Socratic Oath «by the Dog»*, dans *The Classical Journal* 58, 1963, p. 268-9. Je ne comprend pas chez Lucien, l'allusion qui est faite au *platane* ... Mais, il faut toutefois remarquer que le décor végétal qui orne le fragment de bas-relief de Cherchel (Cf. Doc. 236) est justement formé de feuilles de platane.

F. PRODIGES ET MIRACLES

48. PHLÉGON (début du II° s. p.C.), *De mirabilibus* 23 = *Fontes*, p. 280. Müller, III, p. 622, 52.

> Κορνηλίου Γαλλικανοῦ ἡ γυνὴ παιδίον ἔτεκεν κεφαλὴν Ἀνούβιδος ἐπὶ Ῥώμης ἄρχοντος Ἀθήνησιν Δημοστράτου, ὑπατευόντων ἐν Ῥώμῃ Αὔλου Λικιννίου Νέρουα Σιλιανοῦ καὶ Μάρκου Οὐεστίνου Ἀττικοῦ.
>
> L'épouse de Cornelius Gallicanus a mis au monde à Rome un enfant à tête d'Anubis, Dèmostratos étant archonte à Athènes, Aulus Licinius Nero Silianus et Marcus Vestinus étant consuls à Rome.

49. Lucien de Samosate (120-180), *Épigrammes* 53. Non cité chez Hopfner, *Fontes*. Iacobitz, III, p. 470.

(.....................................)
ἀλλά σύ μοι προφέρεις τέκνιον ἀλλότριου
τὴν προτομὴν αὐτῷ περιθεὶς κυνός· ὥστε με κάμνειν,
πῶς μοι Ζωπυρίων ἐξ ʽΕκάβης γέγονεν.
Καὶ πέρας ἓξ δραχμῶν ʼΕρασίστρατος ὁ κρεοπώλης
ἐκ τῶν ʼΙσιακίων υἱὸν ʼΆνουβιν ἔχω.

(Le premier vers manque mais pourrait être ainsi restitué: Tu m'avais promis le portrait de mon fils) et tu m'apportes celui d'un enfant qui a le museau d'un chien. Je me demande avec douleur, comment mon Zopyrion se trouve né d'une Hécube, et comment après l'avoir payé plus de dix drachmes, moi, Érasistrate, boucher de mon état, j'ai un fils Anubis à la façon des Isiaques.

Il s'agit peut-être du même prodige dont on a ici deux versions bien différentes. D'après les consuls cités par Phlégon, cet évènement se serait produit en 65 sous le règne de Néron. Sans vouloir faire dire à ces témoignages plus que ce qu'ils relatent et qui est à classer parmi une sorte de «faits divers» commune à toutes les époques, remarquons toutefois combien le spectacle d'un être humain à tête plus ou moins canine fait naître aussitôt l'idée d'Anubis chez des hommes aussi différents que Phlégon et Lucien de Samosate. Ce dernier nous livre peut-être un détail bien intéressant: les dix drachmes que regrette Érasistrate pourraient représenter le prix de l'accouchement ... Lucien se fait aussi l'écho des diverses légendes entourant la mort d'Hécube, femme de Priam, se changeant en chienne pour échapper à ses assassins.

50. Aelius Lampride, *Commode* XVI, 5 = *Fontes*, p. 557. Baudement, p. 372.

Janus geminus sua sponte apertus est, et Anubis simulacrum marmoreum moveri visus est.

Le temple de Janus s'ouvrit spontanément, et la statue de marbre d'Anubis parut se mouvoir.

Ces faits extraordinaires se produisirent à la mort de Commode en 192: l'ouverture du temple de Janus annonçait la guerre civile qui allait éclater. La manière dont Aelius Lampride s'exprime au sujet de «la statue de marbre d'Anubis» laisserait penser qu'il évoque là un monument bien précis, célèbre et connu de tous, sans quoi cet auteur aurait ajouté une précision topographique pour donner plus de valeur à son propos. Cette statue que l'on peut imaginer semblable à celles que l'archéologie nous a restituées (Cf. particulièrement Doc. 212, 213, 214, 215, 216) s'élevait peut-être dans l'*Iseum Campense*. En tout cas, il semble bien que ce soit l'Isis-Sothis de ce sanctuaire qui s'agita pour annoncer aux Romains les crimes qui allaient ensanglanter le règne d'Élagabale, car selon Dion Cassius, on en put voir le présage: «par la statue d'Isis qui est placée au faîte d'un temple de cette divinité où elle est portée par un chien; cette statue, en effet, tourna sa face vers l'intérieur du temple.» (*Histoire Romaine* LXXIX, 10). Cette description correspond à ce que l'on sait de la décoration du fronton de l'*Iseum Campense*, cf. Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 181.

SOURCES ÉPIGRAPHIQUES

Les inscriptions composant ce catalogue ont été classées suivant les divinités auxquelles elles sont consacrées.

I — Inscriptions concernant Anubis et son culte.

- A — Dédicaces à Anubis seul. Doc. 51-57.
- B — Dédicaces à Anubis accompagné d'autres divinités. Doc. 58-60.
- C — Inscriptions relatives au rapprochement d'Hermès et d'Anubis (Hermanubis). Doc. 61-66bis.
- D — Inscriptions mentionnant les *Anubiaques* et *Anubophores*. Doc. 67-70.
- E — Extraits des Inventaires décomptant les offrandes déposées dans la chapelle d'Anubis à Délos. Doc. 71-73.

II — Dédicaces à Sarapis, Isis et Anubis (accompagnés parfois d'autres divinités à l'exclusion d'Harpocrate).

- A — Inscriptions datées du III° s. a.C. Doc. 74-79.
- B — Inscriptions datées du II° s. a.C. Doc. 80-149.
- C — Inscriptions datées du I° s. a.C. Doc. 150-157.
- D — Inscriptions datées du I° s. p.C. Doc. 158-159.
- E — Inscription datées du II° s. p.C. Doc. 160.
- F — Inscriptions de date incertaine, Doc. 161-163.

III — Dédicaces à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate (accompagnés parfois d'autres divinités).

- A — Inscriptions datées du II° s. a.C. Doc. 164-193.
- B — Inscriptions datées du I° s. a.C. Doc. 194-201.
- C — Inscriptions d'époque romaine, Doc. 202-204.

IV — Dédicaces à Zeus et aux divinités alexandrines. Doc. 205-208.

V — Dédicace à Isis et Anubis.
Doc. 209.

VI — Inscriptions fragmentaires.
Doc. 210-211.

Au simple examen de ce tableau, il ressort que les inscriptions dédiées en propre à Anubis sont relativement peu nombreuses (seize en comptant celles où d'autres divinités lui sont associées). C'est vers Sarapis, Isis et Anubis considérés globalement que se tournent surtout les marques de piété (quatre-vingt-dix inscriptions), plus que vers la famille complétée par l'adjonction d'Harpocrate (quarante et une inscriptions). Autre élément à remarquer: c'est le II° s. a.C., avec plus de cent inscriptions, qui est l'époque la plus riche.

Regroupés géographiquement, ces documents se répartissent ainsi:

GRÈCE

Attique
- Athènes, Doc. 80, 164, 209.

Péloponnèse
- Argos, Doc. 81.

Béotie
- Thèbes, Doc. 150.
- Thespies, Doc. 151.
- Aegosthènes, Doc. 82.
- Orchomène, Doc. 83, 152.

Phocide
- Ambryssus, Doc. 158.
- Hyampolis, Doc. 84, 85.
- Tithora, Doc. 160.

Eubée
- Erétrie, Doc. 74, 194.
- Chalcis, Doc. 86, 87, 88, 89, 161.

Épire
- Ambracie, Doc. 195.

Thessalie
Larisa, Doc. 66, 90, 165.
Pagasai, Doc. 91.
Akrini, Doc. 92.
Macédoine
Thessalonique, Doc. 65.
Anthémos, Doc. 159.
Thrace
Messambria, Doc. 93. Cf. aussi *Addendum* Doc. 282.

Archipel des Cyclades

Ile de Délos
Sarapieion A, Doc. 62, 94, 95, 96, 97, 98, 196.
Sarapieion B, Doc. 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 166.
Sarapieion C, Doc. 52, 53, 54, 55, 60, 61, 63, 64, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 149(?), 153, 154, 155, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 197, 198, 199, 200, 201, 205, 206, 207, 210.
Ville, Doc. 141, 142.
Inventaires, Doc. 71, 72, 73.
Ile de Théra
Théra, Doc. 75.
Gonia, Doc. 76, 77.
Ile de Mélos
Mélos, Doc. 143.
Ile d'Amorgos
Minoa, Doc. 144.
Aigialè, Doc. 145.
Ile de Ténos
Alanos, Doc. 146.

ARCHIPEL DES SPORADES

Ile de Karpathos
  Pégadia, Doc. 147.
Ile de Samos
  Vathy, Doc. 202.
Ile de Chios
  Chios, Doc. 203.

ASIE MINEURE

Carie
  Iasos, Doc. 59, 163.
  Mersinet, Doc. 162.
  Didymes, Doc. 148.
  Priène, Doc. 79, 193.
Lydie
  Éphèse, Doc. 78.
  Smyrne, Doc. 51.
Bithynie
  Cius, Doc. 56.
Galatie
  Kalecik, Doc. 58.

CHYPRE

Arsos, Doc. 156, 157.

ITALIE

Rome, Doc. 204.
Ostie, Doc. 67, 68.
Aquilée, Doc. 57.

MOÉSIE INFÉRIEURE

Dionysopolis, Doc. 208.

GAULE NARBONNAISE

Nîmes, Doc. 69.
Vienne, Doc. 70.

Provenance incertaine, mais vraisemblablement Asie Mineure: Doc. 211.

Quatre-vingt-dix-neuf inscriptions, soit près des deux tiers de ce catalogue proviennent de Délos, dont soixante-huit du seul Sarapieion C.

Compte tenu du nombre relativement élevé d'inscriptions (cent soixante et une), il a été accordé plus d'importance à celles qui concernaient directement Anubis et son culte (Doc. 51-73). Celles-ci seront proposées avec une traduction et un commentaire. Pour les autres, la présence d'Anubis est moins révélatrice et notre dieu n'y est à considérer que comme un élément de la famille alexandrine plus ou moins complète mais conçue comme un ensemble. C'est pourquoi, il n'a été donné de ces inscriptions qu'une analyse permettant toutefois de les replacer dans leurs contextes historiques et religieux.

I. INSCRIPTIONS CONCERNANT ANUBIS ET SON CULTE

A. Dédicaces à Anubis seul

51. Foucart, *Des associations religieuses chez les Grecs*, p. 234, n° 58 = Michel, *Recueil*, n° 1223 = *SIRIS* 305.

Lydie, Smyrne. Stèle de marbre gris, brisée dans le bas. Début III° s. a.C.

Ἀνούβι
Ὑπὲρ βασιλίσσης
Στρατονίκης
καὶ ὑπὲρ ἑαυτῶν
Ἡράκλειτος Ἀρχιγένους
καὶ οἱ Συνανουβιασταί·
Φιλόδημος Ἀπολλωνίου.
Ἀρτεμίδωρος Ὥρου.
Εὔδωρος Ἀπολλωνίου.
Δάμων Λάκωνος.
Ἀριστοφάνης Ἀρτεμιδώρου.
Καφισίας Μενεκράτου.
Μνησίμαχος Θεοδώρου.

῾Ερμίας ῞Ωρου.
’Απολλώνιος Μένωνος.
Διονύσιος Λουλανάβου.
Φιλόστρατος Δημοκράτους.
Δημοκράτης Φιλοστράτου.
Ζήνων Λουλαβήλου.
Τρόχιλος Πυργίωνος.
’Επίκουρος Στρατίππου.
’Αρτεμίδωρος Διονυτᾶ.
Διονύσιος Πυθίωνος.
[Σ]φαίρων Διονυσίου.

....

À Anubis. Pour le compte de la reine Stratonice et pour le leur, Hérakleitos, fils d'Archigénès et les Sunanubiastes (suit une liste de noms dont les dix-huit premiers seulement ont été conservés, la stèle étant brisée en sa partie inférieure.)

Cette célèbre inscription présente de nombreux intérêts. C'est d'abord son ancienneté: elle constitue le premier document attestant le culte des dieux égyptiens à Smyrne et même un des plus anciens témoignages de leur présence en Asie Mineure, si, comme il est vraisemblable de le croire, la reine Stratonice ici mentionnée est bien l'épouse de Séleucos I° (cf. Foucart, *op. cit.* et J. et L. Robert, *Bull. épigr.*, 1954, n° 52) plutôt que celle d'Eumène II (Magie, *AJA* 57, 1953, p. 174). C'est ensuite la fait qu'elle soit dédiée en propre à Anubis seul et que les dédicants forment une confrérie d'adeptes placés sous sa protection. Ces *Sunanubiastes* sont nombreux: dix-huit sont mentionnés, auxquels il faut ajouter vraisemblablement Hérakleitos, fils d'Archigénès qui était peut-être leur chef. Notons parmi eux la présence de deux personnages: Artémidore, fils d'Horus et Hermias, fils d'Horus (cf. lignes 8 et 14) en qui il est peut-être possible de reconnaître des fils d'Égyptiens héllènisés. Sur cette inscription, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 73-74. Sur les *Sunanubiastes* et leurs lointains collègues, les Anubiaques de l'époque impériale (Doc. 67-70), cf. p. 176-177.

52. *IG* XI 4, 1232 = *CÉ* 48.
Délos, Sarapieion C. Petite base. Avant 166 a.C.

’Ανούβει
῎Αμνος ‘Ιερομβρότου.

À Anubis, Amnos, fils de Hiérombrotos.

Le dédicant est connu par d’autres inscriptions et a été identifié à un néocore de Sarapis en charge en 179 a.C., cf. Roussel, *CÉ*, p. 110.

53. *ID* 2043 = *CÉ* 80.
Délos, Sarapieion C. Linteau de porte provenant sans doute de la chapelle d’Anubis incluse dans le Sérapeum C. La partie supérieure est ornée d’une moulure. Les extrémités non travaillées étaient engagées dans la maçonnerie. L’inscription est rédigée en lettres monumentales. 130/129 a.C.

ΟΔΗΜΟΣΟΑΘΗΝΑΙΩΝΑΝΟΥΒΙΔΙ
ΕΙΦΙΕΡΕΩΣΝΕΩΝΟΣΤΟϒΕΡΜΟΚΡΑΤΟϒΛΕϒΚΟΝΟΕΩΣ
‘Ο δῆμος ὁ ’Αθηναίων ’Ανούβιδι,
ἐ<ι>φ’ ἱερέως Νέωνος τοῦ ‘Ερμοκράτου Λευκονοέως.

Le peuple des Athéniens à Anubis, sous le sacerdoce de Néôn, fils d’Hermokratès, du dème Leukonoé.

Sur cette chapelle d’Anubis et la question de ses lieux de culte en général, cf. p. 180-182. On retrouvera Neôn honoré par les mélanéphores au Doc. 170; il est également mentionné dans deux autres inscriptions déliennes cf. *CÉ* 73 et 82 (cf. F. Dunand, *Culte d’Isis*, III, p. 295).

54. *ID* 2100 = *CÉ* 81.
Délos, Sarapieion C. Plaque de marbre blanc brisée à la partie inférieure. Les bords à peine dégrossis indiquent qu’elle était encastrée dans la maçonnerie. Bien que difficile à dater, cette inscription doit être à peu près contemporaine de la précédente (130/129 a.C.) qui indique la date de construction de la chapelle d’Anubis.

Δημήτριος
Διον[υσ]ίου Σι-

> δώνι[ο]ς τὸ κα-
> τάστρωμα Ἀ-
> νούβιδι κατ[ὰ]
> πρόσταγ[μα].
>
> Démétrios, fils de Dionysios, de Sidon, (a offert) le revêtement du sol à Anubis, sur ordre (du dieu).

Sur cette chapelle d'Anubis et la question de ses lieux de culte en général, cf. p. 181. F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 97, n. 5 a réuni les noms des fidèles originaire de Syro-Phénicie et de Palestine qui ont honoré à Délos les divinités égyptiennes.

Par l'expression κατὰ πρόσταγμα est indiqué le mode d'action de la divinité auprès de l'adepte: les dieux ordonnent que telle chose soit faite en apparaissant en rêve, d'où la variante καθ' ὅραμα «selon le rêve» connue de deux inscriptions de Délos (*CÉ* 66 et 210). Une autre inscription délienne à Σαράπιδι ἐπιφα[νεῖ] κατὰ πρόσταγμα «A Sarapis, celui qui apparaît, sur ordre ...» explicite bien cette notion (*CÉ* 100). Sur les différentes formes de l'expression, cf. *SIRIS*, «Indices» p. 354 s.v. πρόσταγμα. Sur ce que laissait aussi présager l'apparition en rêve des divinités alexandrines, cf. Doc. 17.

55. *CIG* 2299 = *ID* 2126 = *CÉ* 143.
Délos, vraisemblablement Sarapieion C. Original perdu. 110/109 a.C.

> Ἀπολλώνιος Διοσκουρίδου
> Νεαπολίτης Ἀνούβιδι ὑπὲρ ἑαυ-
> τοῦ καὶ τῆς γυναικὸς καὶ τῶν
> παιδίων, ἐπὶ ἱερέως Σωσίωνος
> τοῦ Εὐμένους Οἰναίου.
>
> Apollônios fils de Dioscuridès, de Néapolis, à Anubis, pour lui, sa femme et ses enfants, sous le sacerdoce de Sôsiôn, fils d'Euménès, du dème d'Oenoé.

Sur les originaires d'Italie du Sud à Délos, cf. la liste dressée par Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 302-303 et son commentaire p. 303 sq. Le prêtre Sôsiôn est mentionné dans six autres inscriptions de Délos, *CÉ* 73, 138, 139, 140, 141, 142 (cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 297).

56. *CIG* 3724 = *SIRIS* 325.
Bithynie, Cius. Fragment de marbre orné d'une cymaise. I° s. p.C.

᾽Αγαθῆι τύχηι
Οὐρανίων πάντων βασιλεῦ, χαῖρε, ἄφθιτ᾽ ῎Ανουβι·
σός τε πατὴρ χρυσοστέφανος πολύσεμνος ῎Οσειρις,
αὐτὸς Ζεὺς Κρονίδης, αὐτὸς μέγας ὄβριμος ῎Αμμων,
κοίρανος ἀθανάτων, προτετίμηταί σε Σάραπις·
σή τε, μάκαιρα θεά, μήτηρ, πολυώνυμος ῏Ισις,
ἣν τέκεν Οὐρανὸς Εὐφρονίδης ἐπὶ κύμασι πόντου
μαρμαρέοις, θρέψεν δ᾽ ῎Ερεβος φῶς πᾶσι βροτοῖσι,
πρεσβίστην μακάρων ἐν ᾽Ολύμπῳ σκῆπτρον ἔχουσαν
καὶ γαίης πάσης καὶ πόντου δῖαν ἄνασσαν
πανδε[ρ]κῆ· μεγάλων [ἀγ]αθῶν [κ]ρ̣άν̣τειρα βροτοῖσιν.

À la Bonne Fortune
Roi de tous les habitants du ciel, salut, impérissable Anubis; ton père à la couronne d'or, le très auguste Osiris, qui est lui-même Zeus, fils de Cronos, lui-même le grand et puissant Ammon, souverain des immortels, t'honore par-dessus tous, lui Sérapis. Ta mère est la déesse bienheureuse, Isis aux multiples noms, qu'engendra Ouranos, fils de la Nuit, auprès des flots étincelants de la mer et qu'Érébos nourrit pour être la lumière de tous les mortels, elle la plus vénérable des Bienheureux, qui dans l'Olympe détient le sceptre de la terre entière et de la mer reine divine à qui rien n'échappe; de tous les biens elle est l'auteur pour les mortels.

Cette célèbre inscription a été étudiée par plusieurs savants. On citera ici Robiou, *Mélanges Graux*, p. 601-607; Peek, *Der Isishymnus von Andros und verwandte Texte*, p. 137-142, récemment, Des Places, *La religion grecque*, p. 162-163 qui fait la mise au point de la question, et, F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 109-111 pour qui cette dédicace à Anubis n'est qu'un prétexte pour développer un hymne surtout consacré à Isis.

57. *CIL V* 8210 = *ILS* 4371 = *SIRIS* 599 = Malaise, *Inventaire*, p. 7, 2. Vénétie, Aquilée. II°-III° s. p.C.

> ANVBI / AVG(VSTO) SAC(RVM) / LVTATIA / TYCHE // V(OTVM) S(OLVIT) L(IBENS) M(ERITO).
>
> À Anubis Auguste, Lutatia Tychè a consacré cet autel et s'acquitta de son voeu, de grand coeur.

Fréquente pour Isis et Sarapis, l'épithète *Auguste* n'est donnée à Anubis que dans cette inscription. Lutatia Tychè a peut-être voulu marquer ainsi l'attachement particulier qu'elle vouait à cette divinité. Sur le nom même de la dédicante, d'origine servile, qui pourrait être rapproché d'Isis Tychè, cf. Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 52.

B. Dédicaces à Anubis accompagné d'autres divinités

58. *CIG* 4100 = *SIRIS* 337.
Galatie, Kalecik. Trois fragments de stèles qui se raccordent. Époque romaine.

> ’Αν<ο>ύ<β>ι / ῎Ισιδι, ‘Υγίᾳ̣, ΑΓΙΕΣ.
>
> À Anubis, à Isis, à Hygie (ou: à Isis-Hygie). *AGIAS*(?).

Hygie, divinité médicale est associée ici à Isis, déesse des guérisons miraculeuses. Hygie apparaît sur d'autres inscriptions: à Mélos (*SIRIS* 143), à Olbia (*SIRIS* 713). En revanche, à Délos, elle semble comme ici être intimement rapprochée d'Isis (*CÉ* 124). Deux inscriptions, une à Hygie, l'autre à Asklépios furent retrouvées à Délos dans le Sérapeum C (*CÉ* 204 et 205). Pausanias (II, 27, 6) signale qu'à Épidaure, au II° s.p.C., un sénateur avait fait élever un temple à Hygie, Asklépios et Apollon en qui il faut reconnaître: Isis-Hygie, Sarapis-Asklépios et Harpocrate-Apollon cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 162. Sur Isis-Hygie à Délos, cf. Bruneau, *Cultes de Délos*, p. 451 et F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 112. Sur cette inscription voir aussi le commentaire de F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 16.

59. L. Robert, *RÉG* 70, 1957, p. 368-371 = *SIRIS* 274.
Carie, Iasos. Autel de marbre. Époque romaine.

Γάϊος Κανίνιος [Συν-
α]λλάσσων μετ[ὰ Κα-]
νινίας Στρατο[ῦς τῆς]
ἰδίας συμβίου [τὸν]
βωμὸν μετὰ τῶν [περὶ]
αὐτὸν θυμιατη[ρίων
Ἀ]νούβιδι καὶ Ἴσι[δι Πε-
λ]αγίᾳ καὶ Ἴσιδι Βου[βάστει
ἐκ] τῶν ἰδίων ἀνέ[θηκεν].

Gaius Caninius, en association avec son épouse Caninia Stratous, a consacré à ses frais l'autel et les brûle-parfums qui l'entourent, à Anubis, à Isis-Pélagia et à Isis-Bubaste.

Sur ces deux Isis: l'Isis marine protectrice des navigateurs associée ici à l'Isis-Bubaste qui préside aux maternités heureuses, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 40-42 qui commente le rapprochement exceptionnel de ces deux divinités. Sur Isis-Pélagia, cf. les deux études de Bruneau, *BCH* 85, 1961, p. 435-466 et *BCH* 87, 1963, p. 301-308.

60. *IG* XI 4, 1253 = *CÉ* 49.
Délos, Sarapieion C. Plaque de marbre dont seule la face antérieure est travaillée. Avant 166 a.C.

Ἀνούβι Ἡγεμόνι, Σαράπι
Σωτῆρι, Ἴσι Σωτε[ί]ραι
Ἀπολλώνιος Χαρμίδου
σινδονοφόρος
κατὰ πρόσταγμα τοῦ θεοῦ.

À Anubis Guide, à Sarapis Sauveur, à Isis Salvatrice, Apollônios, fils de Kharmidès, sindonophore, sur ordre du dieu.

Sur les dieux alexandrins sauveurs, cf. Doc. 17.

C. INSCRIPTIONS RELATIVES AU RAPPROCHEMENT D'HERMÈS ET D'ANUBIS

61. *IG* XI 4, 1235 = *CÉ* 44.
Délos, Sarapieion C. Base. Avant 166 a.C.

Ἰατροκλῆς Δημαγάθου
Ἀθυνβριανὸς Πλούτωνι
καὶ Κόρει, Δήμητρι, Ἑρμε[ῖ]
Ἀνούβιδι, κατὰ πρόσταγμα
τοῦ θεοῦ.

Iatroklès, fils de Dèmagathos, d'Athymbra, à Pluton, à Corè, à Déméter, à Hermes-Anubis, par ordre du dieu.

Sur Pluton, Déméter et Corè rapprochés des divinités égyptiennes, cf. Doc. 16. Sur Anubis et Hermès, cf. p. 171-175.

62. *CÉ* 18.
Délos, Sarapieion A. Petite base de marbre moulurée en haut et en bas. Cette base supportait un Hermès dont il ne reste que la partie inférieure. La date de ce document est incertaine. Peut-être le prêtre mentionné ici était-il le fils du Démétrios cité dans deux autres inscriptions de Délos, *CÉ* 15 et 15 bis et qui officiait peu avant 166 a.C. Sur ce dernier, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 292, n. 2.

Σαράπιδι, Ἴσιδι, Ἀνούβιδι
Ἑρμεῖ, Ἀπόλλωνι Ἁρποχράτει,
Ἑρμίας Ἀλεξανδρεὺς χαριστή-
ριον, ἐπὶ ἱερέως Δημητρίου τοῦ
Δημητρίου.

À Sarapis, à Isis, à Anubis-Hermès, à Apollon-Harpocrate, Hermias d'Alexandrie, en marque de reconnaissance, sous le sacerdoce de Dèmètrios, fils de Dèmètrios.

Sur Anubis et Hermès, cf. p. 171-175. F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 97, n. 3 a réuni les noms des alexandrins qui érigèrent des monuments aux dieux égyptiens à Délos.

63. *ID* 2174 = *CÉ* 191.
Délos, Sarapieion C. Deux fragments d'une petite colonne de marbre. Vers 100 a.C.

[Γν]άιος? Ἐγν[άτιος]
Γναίου Ἡ[λιό]δωρ[ος]·
Σαράπιδ[ι, Ἴσ]ιδι,
Ἁρποχρ[άτει, Ἀ]νούβιδι
Ἑρμ[εῖ χαρισ]τήριον.

Gnaeus Egnatius Heliodoros, fils de Gnaeus, à Sarapis, à Isis, à Harpocrate, à Anubis-Hermès, en marque de reconnaissance.

Sur Anubis et Hermès, cf. p. 171-175. Sur les Egnatii à Délos connus par deux représentants cf. Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 288-289, n° 25 et 26.

64. *ID* 2156 = *CÉ* 156.
Délos, Sarapieion C. Base. 102/101 a.C.

[Σα]ράπιδ[ι]- - - - - - -,
[Ἑρ]μανού[βιδι ν]ικηφόρωι
[Σπ]όριος Στερτ[ί]νιος Σπορίο[υ]
[Ῥ]ωμαῖος χαριστήριον,
[ἐπὶ ἱ]ερέως Δράκοντος,
[καν]ηφορούσης Κοσμοῦς τῆς Δρά[κον]το[ς]
Φλυέως θυγατρ[ός],
[ζα]κορεύοντος Ἰσιδρώ[ου].

[Μηνό]δωρος Φαιν[άνδρου Μαλλώτης ἐποίει].

A Sarapis (...), à Hermanubis, le dieu qui porte la victoire, Sporius Stertinius, fils de Sporius, romain, en marque de reconnaissance, sous le sacerdoce de Drakôn, la canéphore étant Kosmas, fille de Drakôn, du dème Phlyées, le zacore étant Isidoros. Ménodôros, fils de Phainandros, originaire de Mallos, a fait (le monument).

Sur Hermanubis, cf. p. 171-175. Sur la gens des Stertinii à Délos, cf. Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 296, n° 70-74. Sur les romains à Délos en général, cf. Malaise, *op. cit.*, p. 268 sq. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 309-312 et 314-317 a fait la prosopographie des zacores et des canéphores. Le zacore Isidoros n'est connu que par cette inscription, il en va de même pour la canéphore Kosmas. Sur le zacore, personnage de petite condition, qui devait jouer le rôle de sacristain, cf. Vidman, *Isis und Sarapis*, p. 53-60 et F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 159-161. Sur les canéphores «jeunes athéniennes de qualité» comme le signale Roussel, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 163-167. Chargées de porter la corbeille sacrée dans les processions, ce sont les seules femmes à avoir eu un rang sacerdotal relativement important. Le prêtre Drakôn outre cette inscription est connu par un autre document délien (*CÉ* 157).

65. Avezou-Picard, *BCH* 37, 1913, p. 94, n° 6. = *SIRIS* 110.
Macédoine, Thessalonique. Base quadrangulaire de marbre, présentant un trou de scellement à la partie supérieure pour recevoir la plinthe d'une statue. Époque impériale.

Πονπώνιον Ἕλενον κὲ Κάσσιον
προστάτες θρησκευτῶν καὶ τῶν σηκοβατῶν
θεοῦ Ἑρμανούβιδος, Κλαύδιον Αὔξιμον
τὸν καὶ Πιέριν, τῇ πρὸς τὸν [[πατέρα]]
πατέρα τειμῇ{ν}, Κλαύδιον Γάϊον τειμῆς χάριν,
ἀρχινακοροῦντος Μάρ(κου) Αὐρ(ηλίου) Ἰούστου.

(On honore) Pomponius Helenos et Kassios, supérieurs des adeptes et des sêkobates du dieu Hermanubis (et) Claudius Auximus, originaire de Piérie, par égard pour son père, (et) Claudius Gaius par les soins de l'archinéocore Marcus Aurélius Justus.

Sur Hermanubis, cf. p. 171-175. Sur ses sêkobates, cf. p. 176. Il semble que le néocore ait eu sensiblement les mêmes attributions que le zacore. Cependant cette catégorie du clergé isiaque était pourvue d'une hiérarchie interne (cf. l'archinéocore de notre inscription) à la différence des zacores. De plus, le néocore eut en

Italie au moins, une importance qui le rapproche plus de la charge de prêtre que de celle d'un simple sacristain. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 309-312 a réuni les noms des néocores connus. Sur le néocore dans le monde grec, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 159-161 et en Italie, cf. Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 131-135.

66. Zikidis, 'Αρχ. ἐφ. 1905, p. 209-210, n° 37 = *SIRIS* 99.
Thessalie, Larissa (dans le forum). Pierre blanche mutilée. Époque impériale romaine.

> [ISID]I SERAPI AR[PO|CRATI ..] ADRI ANVB[IDI | MERCURI]O VENERI .. | [SACERDO]S ISIDIS || ..VNCIAEQ[VE? | ..]NI EORVM .. | ..DE]ABVSQ[UE .. | ..]IS NU .. | .. SQVNI .. || .. LIVS | .. V ..

De ce texte désespéré on retiendra la présence possible d'Anubis-Mercure qui pourrait être l'équivalent latin d'Anubis-Hermès, cf. p. 171-175. Voir cependant les réserves exprimées par F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 181-182.

66 bis. *ID* 2154 = *CÉ* 150.
Délos, Sarapieion C. Deux fragments d'une plaque de marbre blanc. 106/105 a.C.

> 'Αχιλλεὺς τὸν ἄβακα........................
> 'Ερμεῖ, ἐφ' ἱε[ρ]έως Πρωτογ[ένου.............]
> Φιλαίδου, ζακορεύοντος.....................

Il est vraisemblable de restituer Anubis-Hermès parmi les divinités auxquelles cet Achilleus a dédié la table dont fait mention cette inscription mutilée. Roussel, *CÉ*, p. 164, Vidman, *SIRIS*, p. 73 et Bruneau, *Cultes*, p. 354, 4° ont adopté cette restitution.

D. INSCRIPTIONS MENTIONNANT LES ANUBIAQUES ET LES ANUBOPHORES

67. *CIL* XIV 4290 = *ILS* 4369 = *SIRIS* 538 = Malaise, *Inventaire*, p. 69, *10*. Ostie. Thermes d'Antonin. Base. II°/III° s. p.C.

> P. CORNELIVS P. F. / VICTORINVS / ISIACVS ET ANVBIACVS / ET DECVRIALIS SCRIBA // LIBRARIVS COL(ONIAE) OST(IENSIS), SIGNVM MARTIS CVM EQVILIOLO ISIDI / REGINAE, RESTITVTRICI / SALVTIS SVAE, / D(ONO) D(EDIT).
>
> Publius Cornelius Victorinus, fils de Publius, Isiaque et Anubiaque et greffier-secrétaire de la confrérie, secrétaire de la Colonia Ostiensis, a fait don d'une statue de Mars à cheval(?) à Isis, la Reine qui lui a rendu sa santé.

Sur les Anubiaques, cf. p. 177-178. Sur l'*Isis restitutrix salutis* aspect secourable et bienveillant de la déesse, cf. Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 169 et 185 n. 3. Le *signum Martis cum equiliolo* offert par le dédicant désigne-t-il une statuette de Mars cavalier ? On peut rapprocher cette figurine de l'Hélios à cheval consacré entre autres objets aux dieux égyptiens par des dévôts de Pergame, cf. *SIRIS* 313. Sur cette inscription, cf. Floriani Squarciapino, *I culti orientali ad Ostia*, p. 28 et Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 80

68. *CIL* XIV 352 a = *ILS* 6149 a = *SIRIS* 536 a = Malaise, *Inventaire*, p. 67-68, o*a*. Ostie. Fragment d'un cippe en marbre. 251 p.C. (Datation fournie par l'indication des consuls sur l'autre fragment de l'inscription, cf. Degrassi, *Fasti consolari*, p. 69).

> D. FABIO D. FILIO PAL(ATINA) / FLORO VERA<N>O, / SACERDOT(I) SANCT(AE) REG[IN(AE)], / IVDICIO MAIESTATIS EIVS // ELECT(O) ANVBIACO, PRIMA / {DEC(VRIONI) LAVR(ENTIVM) VIC(O) AVG(VSTANO), QVATTERVI(RO)}, / NAVICVLARIO V CORPER (VM) / LENVNCVLARIORVM OST(IENSIVM), / HONORIB(VS) AC MVNERIB(VS) // OMNIB(VS) FVNCT(O), SODALI / CORP(ORVM) V REGIO(NVM) COL(ONIAE) OST(IENSIS). / HVIC STATVAM FLAVIVS / MOSCHYLVS, V(IR) C(LARISSIMVS), ISIACVS / HVIVS LOCI, MEMOR EIVS // SANCTIMONIAE CASTITAT(ISQVE), / TESTAMENT(O) SVO COSTITVI (sic) / AB HEREDIB(VS) SVIS IVSSIT, / PATRONO MVNDI-

> TIARIO / B(ENE) M(ERENTI). // L(OCVS) D(ATVS) D(ECRETO) D(ECVRIONVM) P(VBLICE).
>
> À Decimus Fabius Florus Veranus, fils de Decimus, de la tribu Palatina, prêtre de la Sainte Reine, élu Anubiaque par décision de Sa Majesté, (...)[a], quattervir, armateur des cinq corporations des bateliers d'Ostie, s'étant acquitté de tous ces honneurs et de toutes ces charges, membre des corporations des cinq régions de la Colonia Ostiensis, Flavius Moschylus, sénateur, isiaque de ce lieu, se souvenant de son honnêteté et de son désintéressement ordonna par testament à ses héritiers que lui soit élevée une statue, (à lui, son) protecteur secourable[b] et bienfaiteur. Emplacement donné par décret public des décurions.

a — Inscription arasée, lecture et signification douteuses.
b — *Vocabulum incertae lectionis* note Dessau.

Sur les Anubiaques, cf. p. 177-178. Isis est souvent nommée *Reine*. Une inscription latine (*SIRIS* 535) lui attribue l'épithète *Sainte*. Il reste unique à ma connaissance, qu'elle soit désignée comme ici par l'expression *Sainte Reine*. Sur cette inscription, cf. Floriani Squarciapino, *I culti orientali ad Ostia*, p. 28.

69. *CIL* XII 3043 = *ILS* 4419 = *SIRIS* 734.
Gaule Narbonnaise, Nîmes. Table de marbre. III° s. p.C.

> A. IVLIVS LEONAS DO/NVM QVOD PROMI/SERAT ANVBIACIS DO/MESTICA LIBERT(A) D(E) S(VO) (P(OSVIT). (Ou bien: D(E) S(VA) P(ECVNIA)).
>
> Aulus Iulius Leonas s'acquitta à ses frais du don que l'affranchie Domestica avait promis aux Anubiaques.

Sur les Anubiaques, cf. p. 177-178. A. Iulius Leonas est aussi un affranchi.

70. *CIL* XII 1919 bis = *ILS* 4418 = *SIRIS* 472.
Gaule Narbonnaise, Vienne. La pierre qui portait l'inscription a

été détruite. Datation difficile à préciser, III° s. p.C.(?).

> D(IS) M(ANIBVS) / ET MEMORIAE AETERNAE / LEPIDI RVFI ANVBOFORI / QVI VIXIT ANNOS XXXX M(ENSES) VIII D(IES) III // QVI GENVIT PALEA MAT<E>R{I} FILIO P(OSVIT).
>
> Aux dieux mânes et à la mémoire éternelle de Lepidus Rufus, Anubofore, qui vécut quarante ans, huit mois et trois jours (...).

Sur les Anubophores, cf. p. 178-179. La dernière ligne de cette inscription est visiblement altérée et ne peut, semble-t-il, être l'objet d'une traduction satisfaisante. A la condition de faire de *PALEA* un anthroponyme — ce que ne fait pas Dessau —, on pourrait à la rigueur comprendre: «Palea (sa) mère qui(!) l'engendra, a déposé (cela) pour (son) fils.»

E. Extraits des Inventaires décomptant les offrandes déposées dans la chapelle d'Anubis à Délos

71. *Inventaire de Kallistratos* (156/155 a.C.) = *ID* 1417 = Roussel, *CÉ*, p. 213-218.

A — Face A, II, 148-149.
Sont mentionnés dans le sanctuaire principal:

> Ἀργυρᾶ·
> Ἀνούβιδ[α]ς δύο ὧν ὁλκή, τοῦ μὲν ἑνὸς δραχ(μαὶ) ΔΔΔΔΓ⊢⊢⊢⊢, τοῦ δὲ / ἄλλου Γ⊢⊢.
>
> *En argent*:
> Deux Anubis, dont le poids est pour l'un: drachmes 39, et pour l'autre 7.

B — Face B, I, 8-17.

> Ἐν τῶι τοῦ Ἀνούβιδος ναῶι·
> Ἀργυρᾶ· | ἄστατα·

φιάλιον λεῖον ἐμ πλινθείωι δακτύλων ἕξ, ἀνάθεμα Δάμ[ω]-[νος] | τοῦ Πάτρωνος·
ἡλίου πρόσωπον πρὸς ταινιδίωι, ἀνάθεμα Δαμινίου Θεττα|λοῦ·
Χαλκᾶ·
θυμιατήριον·
ἐσχάραν λεοντόβασιν ἐπίπυρον ἔχουσαν π[υ]ρφόρον.
[Σι]δηρᾶ· ·
λυχνία(ν)
θερμαστρίν.
Λίθινα·
τὸν θεόν·
Ἔρωτα·
ἄλλον Ἀνούβιδα ἐ[λά]ττο[να]·
Ἀφροδίσιον ἐν ναιδίωι ἀπηρεσμένον ἐπὶ πηδαλίου·
τράπεζαν·
θυμια|τήριον.
Ξύλινα·
βοΐδιον·
κολοβόρινον (?) Ἡρακλῆν.
Λίθινα ἐν τῶι προνάωι·
ζωιδάριον ἐπὶ βάσεως, ἀνάθεμα Αἰσχύλου Ἀθηναίου·
ἄλλα ζωιδάρια παιδικὰ δύο | ἐπὶ βάσεως, ἀνάθεμα Κτησίππου Χίου·
ἄλλο εἰκονικὸν ἐπὶ βάσεως, ἀνάθε|μα Κτησίππου Χίου μελανηφόρου

Dans le naos d'Anubis.
En argent. Non pesé.
Un vase non décoré sur une plinthe de six doigts, offrande de Damôn, fils de Patrôn.
Figure du soleil sur une bandelette, offrande de Daminios de Thessalie.
En bronze.
Un encensoir.
Un autel à pieds de lion ayant un foyer à feu.
En fer.

Un chandelier.
Un «brasero».
En pierre.
Le dieu.
Un Éros.
Un autre Anubis plus petit.
Une statue d'Aphrodite dans un petit temple appuyée sur un gouvernail.
Une table.
Un encensoir.
En bois.
Un petit boeuf.
Un Hèraklès au nez cassé.
En pierre dans le pronaos.
Un petit animal sur une base, offrande d'Aischylos d'Athènes.
Deux autres petits animaux sur une base, offrande de Ktésippos de Chios.
Une autre figure sur une base, don de Ktésippos de Chios, mélanéphore.

C — Face B, I, 61

En or (cf. l. 58).

στεφάνιον ἐν τῶι Ἀνουβιδείωι, φύ[λλα ἔχον δέκα, ἄστατον.

Une petite couronne dans l'Anubideion, comportant dix feuilles, non pesée.

D — Face B, I, 82-86.

Ἐν τῶι τοῦ Ἀνού|[βι]δος·
φιάλιον ἐμ πλινθείωι ὡς ποδιαῖον, ἀνάθεμα Θεοφραστίδ[ου ὁλκὴ ὡς ἡ ἐπιγρα|φ]ὴ ? Δ̣, ἄστατον, ἐφ' ἱερέως Λέοντο[ς - -]·
5 ἄλλο φιάλιον λεῖον ὡς δακτύλων ἓ[ξ] | ἐφ' οὗ ἐπιγραφή· ἐφ' ἱερέως - -
ζώιδια λίθιν[α τρία, ἀνάθημα Ἀρίστωνος] | , ἐφ' ἱερέως Φιλοκράτου.

Dans celui (le naos) d'Anubis.
Un vase sur une plinthe d'un pied, offrande de Théophrastidès, poids inscrit 10 drachmes, non pesé (sic), sous le sacerdoce de Léôn.
Un autre vase non décoré de six doigts, inscrit, sous le sacerdoce de (...).
Figurines d'animaux, en pierre, trois, offrande d'Aristôn, sous le sacerdoce de Philokratès.

72. Inventaire N° XXII (entre 155 et 146 a.C.) = *ID* 1434 = Roussel, *CÉ*, p. 229-230. Lignes 5-17.

Καὶ ἐν τῶι Ἀνουβιείωι·
[κύαθον ἀργυροῦν - - - ἔχο]ντα ? ἀνάθημα Εὐτέρπης ἐφ' ἱερέως Διο|[νυσ] - -·
[ὠτίον ἀργυρο̣ῦν καὶ ὀφθ]αλμὸν χρυσοῦν ἐπὶ ταινιδίωι, ἀνάθη|[μα Ἁρμονίας ἐφ' ἱερέως] - - ου·
ὀφθαλμοὶ ἀργυροῖ καὶ τύπιον ἀργυροῦν | [καὶ ἐνώιδια χρυσᾶ ἐπὶ ταινιδίου], ἀνάθημα Ἀρκούσσης ἐφ' ἱερέως Ἀθηναγό- | ρου· [ἐνώδια IIC]·
[ὀφθαλμοὺς ἀργυροῦς] ἐπὶ σανιδί[ου], ἀνάθ[ημ]α Ἀπολλωνίας | [ἐφ' ἱερέως] - -·
[στ]εφάνια χρυσᾶ δύο ἔχοντα φύλλα ΔΔΔΓIII | - - - [καὶ προσ]όντα βασίλεια χρυσᾶ δύο ἔχοντα·
[δακτυλίους, ἀνάθημα Εὐτυχίδος ἐφ' ἱε]ρέως τοῦ αὐτοῦ·
ποτήριον ἀργυροῦν | - - - [ἐφ' οὗ ἐπιγραφή· τὸ κοινὸν] τῶν θεραπευτῶν ἐφ' ἱερέως Διονυ[σ] - - - [ὁλκὴ ὡς κατὰ τὴν ἐπιγραφ]ὴν ΔΔΔIIIII·
ἄλλο ποτήριον, ἀνάθη[μα] - - [ἀ]πὸ τῆς δεκάτης ἐφ' ἱερέως Ἀθη|[ναγόρου] - - - [ὁλκὴ] ΓΔIIII·

Et dans l'Anubidieion.
Un vase en argent (...) offrande d'Euterpè, sous le sacerdoce de Dionysios (...).
Une petite oreille d'argent et un oeil d'or, sur une bandelette, offrande d'Harmonia, sous le sacerdoce de (...).
Des yeux d'argent et une figurine d'argent, et des pendants d'oreilles en or sur une bandelette, offrande d'Arkoussa, sous

le sacerdoce d'Athénagoras, les boucles pèsent 2 1/2 oboles.
Des yeux en argent sur une tablette, offrande d'Apollônia, sous le sacerdoce de (...).
Deux petites couronnes d'or ayant deux feuilles, 35 drachmes, 30 oboles.
Et, joint à eux, deux diadèmes d'or ayant des anneaux, offrande d'Eutykhis, sous le sacerdoce du même.
Une coupe d'argent (...) inscrite: «La confrérie des thérapeutes, sous le sacerdoce de Dionysios», poids conforme à l'inscription: 30 drachmes, 4 oboles.
Une autre coupe, offrande prélevée sur le 1/10° de ses revenus, sous la prêtrise d'Athénagoras, 510 drachmes et 4 oboles.

73. *Inventaire de Métrophanès* (146/145 a.C.) = *ID* 1442 = Roussel, *CÉ*, p. 230-238.

A — Face A, 42-45.

Ἐν τῶι Ἀνουβιείωι·
κ[ύαθο]ν ἀργυροῦν.......... [ἀνάθημ]α Εὐτέρπης - - | - - ·
ὠτίον ἀργυροῦν καὶ ὀφθαλμὸν [χρ]υσοῦν, ἀνάθημα Ἁρμονίας·
[ὀφθαλμοὶ ἀργυροῖ] καὶ τύπιον ἀργυροῦν καὶ ἐν[ώι]δια [χρ]υσᾶ
ἐπὶ ταινιδίου, ἀνάθημα Ἀρκούσσης·
ἐνώι|[δια ὧ]ν ὁλκὴ ὀβολοὶ δύο ταρτημόριον·
ἄλλου[ς ὀ]φθαλμοὺς ἀργυροῦς, ἀνάθημα Ἀπολλωνίας·
στεφάνια χρυσᾶ τρία (?) ἔχοντα φύλλα △△△𐅃Ι - - -
- - - | καὶ προσόντα βασίλεια χρυσᾶ δύο [ἔχοντα]·
[δακτυλ]ίους, ἀνάθημα Εὐτυχίδος...... ὁλ(κὴ) ꟷII·

Dans l'Anubieion.
Coupe en argent, offrande d'Euterpè (...).
Une petite oreille en argent et un oeil d'or, offrande d'Harmonia.
Oeil d'argent et figurine d'argent et pendants d'oreilles d'or sur une bandelette, offrande d'Arkoussa, dont le poids est de deux oboles un quart.
D'autres yeux d'argent, offrande d'Apollônia.
Trois couronnes d'or ayant 36 feuilles (...).

Joint à eux, deux diadèmes ayant des anneaux, offrande d'Euthykhis, poids 100 drachmes et deux oboles.

B — Face A, 50-52.

Τάδε ἐν τῶι προνάωι καὶ ἐν τῶι τοῦ Ἀνούβιδος·
ἐπὶ ταινιδί|ου, ἀττικαὶ δύο καὶ ἐφεσία ⊢, ἀνάθημα - - - ίδου·
ὀφθαλμῶν τύπια δύο χρυσᾶ, πρὸς τῶι ψαλτηρίωι·
ὀφθαλμοὶ χρυσοῖ καὶ ἀργυροῖ, ἀνάθημα Πα . . . είας·
στῆθος λίθ[ι]|νον Ἴσιδος, ἀνάθημα Μενάνδρου.

Et voici ce qu'il y a dans le pronaos et le sanctuaire d'Anubis.
Sur une bandelette, «athéniennes» et «éphésiennes» deux, pesant une drachme, offrande de (...)idès.
Deux yeux en or devant le psaltérion.
Des yeux d'or et d'argent, offrande de Pa(...).
Un torse d'Isis en pierre, offrande de Ménandros.

Ces Inventaires dénombrent les offrandes diverses déposées par les fidèles dans les sanctuaires des dieux égyptiens. Nous n'en avons retenu que ce qui concerne les objets entreposés dans la chapelle d'Anubis, suivant la version continue adoptée par Roussel (*CÉ*, p. 208 sq.).

On notera d'abord la présence de statues ou figurines de divinités: Anubis (71 A; 71 B, 14 et 16), Isis (73 B, 6), Aphrodite «dans un petit temple, appuyée sur un gouvernail» (71 B, 17) en qui il faut vraisemblablement reconnaître une représentation d'Isis-Tyché, Éros (71 B, 15) dont le culte reste peu attesté à Délos (cf. Bruneau, *Cultes de Délos*, p. 348) et Héraklès (71 B, 22), ces deux noms de divinités grecques désignant peut-être Horus-Harpocrate (cf. Bruneau, *Cultes de Délos*, p. 411). Le petit boeuf (βοίδιον) (71 B, 21) pourrait cacher une figurine d'Apis, mais, à Délos, cette divinité est absente du collège des θεοί συννάοι des dieux alexandrins (cf. Roussel, *CE*, p. 279). De même, il est impossible de préciser si les figurines d'animaux (ζωιδάριον; ζώιδιον) (71 B, 25-28; 71 D, 7-8) sont à rattacher à une quelconque imagerie divine, et, il en va pareillement pour le τύπιον mentionné en 72, 6 = 73 A, 4.

Les autres objets que recélait la chapelle d'Anubis appartiennent au mobilier qu'il est normal de rencontrer dans de tels trésors de sanctuaires. On trouve des vases, le plus souvent en argent (71 B, 2; 71 D, 1-6; 72, 2-3 = 73 A, 2; 72, 14 = 72, 17), des objets précieux et des bijoux: une «figure du soleil» (ἡλίου πρόσωπον à rapprocher de la *caput solis* d'un inventaire semblable, cf. *SIRIS* 524) (71 B, 15), des couronnes (71 C; 72, 11 = 73 A, 8), diadèmes (72, 12 = 73 A, 9) et pendants d'oreilles (72, 6 = 73 A, 4), des monnaies (73 B, 2). Les *yeux* et les *oreilles* allient le côté précieux du bijou à l'aspect religieux de l'offrande, qu'ils aient été destinés à marquer l'heureuse guérison d'une ophtalmie ou à magnifier la bienveillance de ces divinités qui savaient *voir* les détresses humaines et *écouter* les prières qui leur étaient adressées (cf. Bruneau, *Cultes de Délos*, p. 167-168). Le mobilier cultuel est présent avec des encensoirs (71 B, 8 et 19), un autel (71 B, 9), une table (71 B, 18), un chandelier (71 B, 11) et un «brasero» (θερμαστρίς) (71 B, 12).

Nous connaissons les noms de quelques généreux donateurs. Damôn, fils de Patrôn (71 B, 3-4), le thessalien Daminios (71 B, 5-6), l'athénien Aischylos (71 B, 24), le mélanéphore Ktésippos de Chios (71 B, 26-27) auteur de deux dédicaces, l'une à Horus (*CÉ* 58), l'autre à Isis (*CÉ* 58 bis), Aristôn (71 D, 7) qui est peut-être un membre de la confrérie des *énatistes* (*CÉ* 26 = Doc. 102), Ménandros (73 B, 6). La confrérie des thérapeutes (72, 15) a, pour sa part, offert un vase. Cinq femmes sont également mentionnées, et, comme on pouvait s'y attendre, elles ont offert des bijoux ou autres objets analogues. Ce sont Euterpè (72, 2 = 73 A, 2), Harmonia (72, 5 = 73 A, 3), Arkoussa (72, 7 = 73 A, 5), Apollonia (72, 9 = 73 A, 7) et Eutykhis (72, 13 = 73 A, 10) qui, quant à elle, faisait peut-être partie de la confrérie des *décadistes* (Doc. 101).

Sur ces Inventaires déliens en général, cf. Roussel, *CÉ*, p. 208 sq. et Vidman, *Quelques remarques sur les inventaires des Sérapées de Délos*, dans les *Actes du V° Congrès Épigraphique de Cambridge*, 1967. Ce même savant dans *SIRIS* a donné aux p. 80-87 un index de toutes les offrandes mentionnées dans ces listes, ce qui fait apparaître que, mises à part les statues du dieu lui-même, les objets entreposés dans la chapelle d'Anubis ne lui sont pas spécifiquement rattachés et se retrouvent dans les autres trésors du sanctuaire des dieux égyptiens.

II. DÉDICACES À SARAPIS, ISIS ET ANUBIS

A. INSCRIPTIONS DATÉES DU III° S. A.C.

74. *IG* XII *Suppl.* 567 = *SIRIS* 76-77. Eubée, Érétrie. III° s. a.C.

Dédicaces en marque de reconnaissance (χαριστήριον) adressées à Sarapis, Isis et Anubis par Isidorôs, fils d'Herakléôn et Paramonê, fille de Paramonos.

Le dédicant était peut-être le zacore Isidorôs connu par une autre inscription et il est possible que le péristyle de l'Isieion d'Érétrie ait été édifié par ce personnage, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis,* II, p. 25-26, et Bruneau, *Le sanctuaire et le culte des divinités égyptiennes à Érétrie,* p. 75-76.

75. *IG* XII 3, 443 = *SIRIS* 137. Théra. III° s. a.C.

Consécration d'un tronc (τὸν θησαυρὸν) à Sarapis, Isis et Anubis par Dioklès et les Basilistai (οἱ Βασιλισταὶ).

Sur cette inscription, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis,* II, p. 125. Les Basilistai sont les membres d'une association vouée au culte des Ptolémées ou bien les officiers et soldats de la garnison que les souverains Lagides entretenaient à Théra.

76. *IG* XII 3, 1388 = *SIRIS* 139. Théra. Vers 240 a.C.

Consécration à Sarapis, Isis et Anubis de terrains, de constructions et de restaurations destinés au sanctuaire des dieux égyptiens, faite par Artémidore, fils d'Apollônios au nom de Ptolémée III, des Dieux Sauveurs (Ptolémée I et Bérénice I) et des Dieux Philadelphes (Ptolémée II et Arsinoé II).

Sur cette inscription et la construction des sanctuaires de Théra, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis,* II, p. 125-128.

77. *IG* XII, 3, 1389 = *SIRIS* 140. Théra. Entre 209/208 et 205/204 a.C.

Dédicace adressée à Sarapis, Isis et Anubis par un personnage dont le nom est perdu et qui était originaire de Myndos, au nom de Ptolémée IV, d'Arsinoé III et de leur fils. Sur cette inscription, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis,* II, p. 125-126.

78. *SEG* XV 706 = *SIRIS* 296. Lydie, Éphèse. Vers 260 a.C.
Dédicace d'un soubassement d'autel (ὑποβάσμωσιν) à Sarapis, Isis et Anubis dits θεοῖς συννάοις, par Képhalôn, pour Manitès, fils de Korragos. Le dédicant a agi sur ordre divin (κατὰ πρόσταγμα).

Sur cette inscription et la construction du sanctuaire des dieux égyptiens qu'elle évoque, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 67-68.

79. *Inschr. Priene* 193 = *SIRIS* 290. Carie, Priène. III° s. a.C.
Trois noms au génitif indiquent que l'autel qui porte l'inscription est celui d'Isis, de Sarapis et d'Anubis.

Sur cette inscription et les vestiges du sanctuaire des dieux égyptiens à Priène, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 54-56.

B. Inscriptions datées du II° s. a.C.

80. *IG* II^2 4692 = *SIRIS* 3. Athènes. Peu après 200 a.C.
Prière (εὐχὴν) adressée à Sarapis, Isis et Anubis par un dévôt dont le nom est perdu.

Cette inscription est datée du sacerdoce de Stésikratès, fils de S(...) premier prêtre athénien connu des dieux égyptiens, un zacore Hérak(...) était également mentionné. Cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 139, 287 et 309.

81. *BCH* 82, 1958, p. 559 n. 1 = *SIRIS* 41. Péloponnèse, Argos. Fin du II° s. a.C.
Dédicace adressée aux θεοῖς μεγάλοις Sarapis, Isis et Anubis(?). Il semble que le dédicant, non nommé, demande aux dieux «une bonne journée» ([Εὐ]ημερίαι), cf. *SIRIS* 363 Καλὴν τὴν ἡμέραν.

Sur cette inscription, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 19-20.

82. *Ann. Atene* 41-42, n.s. 25-26, 1963-1964 (11965), 435-436= *SIRIS* 54 a. Aegosthène en Mégaride. II° s. a.C.
Prière (εὐχὴν) adressée à Sarapis, Isis et Anubis par un dédicant originaire de Thespies dont le nom est perdu.

83. *IG* VII 3215 = *SIRIS* 57. Béotie, Orchomène. II° s. a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis et Anubis par Damôn, fils d'Euaridas, ancien chef de la communauté(?) et ancien prêtre.

Sur cette inscription, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 30.

84. *IG* XI 1, 89 = *SIRIS* 65. Phocide, Hyampolis. II° s. a.C.
Offrande en marque de reconnaissance (χαριστήριον) faite à Sarapis, Isis et Anubis, du vestibule (τὸ πρόπυλον), des portiques (τὰς στοάς), des salles (τοὺς οἴκους) de leur temple par Krinolaos, fils de Xénopeithès, ancien prêtre.
Sur cette inscription, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 41-42.

85. *IG* XI 1, 92 = *SIRIS* 66. Phocide, Hyampolis. II° s. a.C.
Eukleidas et Kallô vouent leur fils Timandros à Sarapis, Isis et Anubis. Sur les enfants voués aux dieux égyptiens, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 170 sq.

86. *IG* XII 9, 926 = *SIRIS* 84. Eubée, Chalcis. II° s. a.C.
Prière (εὐχήν) adressée à Sarapis, Isis, Anubis et Apis par Gorgias, fils de Nikarétès. On peut remarquer le tour littéraire de cette dédicace qui prend à témoin le passant pour attirer son attention sur la piété de son auteur. C'est cet aspect littéraire qui fait douter F. Dunand (*Culte d'Isis*, II, p. 28-29) de la connaissance du dédicant en ce qui concerne les divinités alexandrines.

87. *IG* XII 9, 927 = *SIRIS* 85. Eubée, Chalcis. II° s. a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis et Anubis par l'athénien Damôn. L'inscription est datée du sacerdoce de (...)théos, fils de Xéniklès, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 288.

88. *IG* XII 9, 928 = *SIRIS* 86. Eubée, Chalcis. II° s. a.C.
Dédicace adressée en marque de reconnaissance (χαριστήριον) à Sarapis, Isis et Anubis par Aphrodisios et Athyrmys.

89. *IG* XII 9, 929 = *SIRIS* 87. Eubée, Chalcis. II° a. s.C.
Dédicace à Isis, Sarapis et Anubis.

90. *IG* IX 2, 590 = *SIRIS* 95. Thessalie, Larissa. II° s. a.C.
Dédicace à Sarapis, Isis et Anubis par le médecin Philolaos qui se dit disciple du célèbre praticien Hérophilos de Chalcédoine.
Sur cette inscription, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 50-51.

91. *IG* IX 2, 360 = *SIRIS* 105. Thessalie, Pagasai. II° (ou I°) s. a.C.

Dédicace à Isis, Sarapis et Anubis.

Sur cette inscription, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 47.

92. 'Αρχ. ἐφ. 1936, *Arch. Chr.* 8, n. 16 = *SIRIS* 106. Thessalie, Akrinè. II° s. a.C.

Dédicace adressée à Sarapis, Isis et Anubis par Drakas, fils de Perdikkas pour son fils Epikratès.

F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 53 pense que cette inscription pourrait provenir non d'Akrinè où le culte des dieux égyptiens n'est pas attesté mais plutôt de Béroia.

93. *Izvestija na Arch. Inst.* 25, 1962, p. 211, n. 5 = *SIRIS* 131 a. Thrace, Mesembria. II° s. a.C.

Dédicace en marque de reconnaissance (χαριστήριον) adressée à Sarapis, Isis, Anubis et Aphrodite par un groupe de personnages dont seulement les noms des cinq derniers sont conservés et parmi lesquels, semble-t-il, se trouvent des esclaves.

Sur cette inscription, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 65-66.

94. *CÉ* 2. Délos, Sarapieion A. II° s. a.C.

a — *IG* XI 1216 = *CÉ* 2 a. Consécration à Sarapis, Isis et Anubis d'un banc de marbre par vingt fidèles des cultes égyptiens.

b — *IG* XI 1217 = *CÉ* 2 b. Consécration à Sarapis, Isis et Anubis d'un banc de marbre par l'association des thérapeutes.

c — *IG* XI 1220 = *CÉ* 2 e. Consécration à Sarapis, Isis et Anubis d'un banc de marbre par Glaukias, fils de Kalliphanès d'Amorgios qui y a consacré le dixième de ses revenus.

d — *IG* XI 1221 = *CÉ* 2 f. Consécration à Sarapis, Isis et Anubis d'un banc de marbre par les Pariens Akésis, fils d'Arkhébios et Sotekhna, fille de Sôgénès à qui ils recommandent leurs enfants et adressent une prière (εὐχήν).

Sur ces inscriptions dues aux thérapeutes déliens, cf. Roussel, *CÉ*, p. 85. Sur les thérapeutes eux-mêmes, cf. Roussel, *CÉ*, p. 253 et F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 175 sq.

95. *IG* XI 4, 1230 = *CÉ* 4. Délos, Sarapieion A. II° s. a.C.
Dédicace adressée sur ordre divin (κατὰ πρόσταγμα τοῦ θεοῦ) à Sarapis, Isis et Anubis dits «les dieux qui portent la victoire» par Mnésikleidès, fils de Kallas, pour lui et sa mère Télésippa. Sur cette inscription à propos de l'épithète *nikèphoros* appliquée aux dieux égyptiens, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 112 et III, p. 275-276.

96. *IG* XI 4, 1247 = *CÉ* 6. Délos, Sarapieion A. II° s. a.C.
Consécration à Sarapis, Isis et Anubis d'un tronc (τὸν θησαυρὸν) et de son socle (τὸ στρῶμα) faite par Ktésias, fils d'Apollodôre, originaire de Ténos. Le dédicant a agi sur ordre du dieu (κατὰ πρόσταγμα τοῦ θεοῦ).

97. *IG* XI 4, 1267 = *CÉ* 8. Délos, Sarapieion A. Avant 166 a.C.
Dédicace en marque de reconnaissance (χαριστήριον) adressée à Sarapis, Isis et Anubis.

98. *IG* XI 4, 1269 = *CÉ* 9. Délos, Sarapieion A. Avant 166 a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis et Anubis par Eunous.

99. *IG* XI 4, 1223 = *CÉ* 20. Délos, Sarapieion B. 196 a.C.
Consécration de lits (τὰς κλίνας) à Sarapis, Isis, Anubis et aux dieux associés (θεοῖς συννάοις καὶ συμβώμοις) par quinze donateurs qui ont participé à une collecte sous la responsabilité du prêtre Lamprôn. Sur les lits où prenaient place les convives du repas rituel, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 101, n. 4. Le prêtre Lamprôn n'est connu que par cette inscription, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 292.

100. *IG* XI 4, 1226 = *CÉ* 21. Délos, Sarapieion B. 196 a.C.
Dédicace en marque de reconnaissance (χαριστήριον) adressée à Sarapis, Isis et Anubis par Kinéas, fils d'Agorallos qui se voit honoré dans la même inscription par la confrérié des thérapeutes (τὸ κοινὸν τῶν θεραπευτῶν) celle des mélanéphores (τὸ κοινὸν τῶν μελανηφόρων) et le thiase des Sarapiastes (ὁ θίασος ὁ τῶν Σαραπιαστῶν). Les mélanéphores se distinguent par le port d'une robe noire. Bien connus à Délos, ils ne se retrouvent ailleurs qu'à Érétrie (*SIRIS* 75)

et à Rome (*SIRIS* 426, 427) où les rangs de leur confrérie étaient ouverts aux femmes. Sur cette association, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 175 sq. et Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 148-149. Les Sarapiastes peu attestés à Délos sont en revanche bien connus des autres sanctuaires de la mer Égée, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 175.

101. *IG* XI 4, 1227 = *CÉ* 25. Délos, Sarapieion B. Avant 166 a.C. Dédicace adressée à Sarapis, Isis et Anubis ainsi qu'aux dieux associés (θεοῖς συννάοις) par la confrérie des décadistes et des décadistrites (τὸ κοινὸν τῶν δεκαδιστῶν καὶ δεκαδιστριῶν). Comme l'indique leur nom, cette association tenait ses réunions tous les dix jours à partir du 1° du mois pour les décadistes et tous les treize jours pour les décadistrites. Une autre association de décadistes est connue à Brousse (*SIRIS* 326).

102. *IG* XI 4, 1228 = *CÉ* 26. Délos, Sarapieion B. Avant 166 a.C. Dédicace adressée à Sarapis, Isis et Anubis par la confrérie des énatistes (τὸ κοινὸν τῶν ἐνατιστῶν). Fondée sur le même principe que celle des décadistes et des décadistrites, cette confrérie rassemblait ses membres tous les neuf jours à partier du 1° du mois.

103. *CÉ* 28 = Délos, Sarapieion B. Avant 166 a.C.

a — *IG* XI 4, 1243 = *CÉ* 28 a. Consécration à Sarapis, Isis et Anubis du dixième de ses revenus (ἀπὸ τῆς δεκάτης) par Iatroklès, fils de Ménippos, de Mylasa.

b — *IG* XI 4, 1240 = *CÉ* 28 b. Dédicace adressée à Sarapis, Isis et Anubis par Lakhès, fils d'Hérakleidès, de Kios et par Biôtis, fils d'Epigonos.

c — *IG* XI 4, 1268 = *CÉ* 28 c. Dédicace adressée à Sarapis, Isis et Anubis Le nom du dédicant est perdu.

d — *IG* XI 4, 1269 = *CÉ* 28 c. Dédicace adressée à Sarapis, Isis et Anubis. Le nom du dédicant est perdu.

Ces inscriptions étaient gravées sur les bancs du Sarapieion B.

104. *IG* XI 4, 1246 = *CÉ* 29. Délos, Sarapieion B. Avant 166 a.C. Consécration à Sarapis, Isis et Anubis de la toiture avec sa couverture de tuiles (τὴν ὀρόφωσιν σὺν τῶι κεράμωι) et de l'enduit des murs (τὴν κονίασιν) de leur temple par Agathôn, fils de Nymphios de Pétilia qui a agi sur ordre du dieu (κατὰ πρόσταγμα τοῦ θεοῦ). Sur le dédicant de cette inscription qui se retrouve dans d'autres documents du Sarapieion B, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 89, n. 3.

105. *IG* XI 4, 1244 = *CÉ* 29 bis. Délos, Sarapieion B. Avant 166 a.C.
Prière (ἐυχήν) adressée à Sarapis, Isis et Anubis par Agathôn, fils de Nymphios de Pétilia, également dédicant de l'inscription qui précède et de celle qui suit.

106. *IG* XI 4, 1245 = *CÉ* 29 ter. Délos, Sarapieion B. Avant 166 a.C.
Prière (εὐχήν) adressée à Sarapis, Isis et Anubis par Agathôn, fils de Nymphios de Pétilia.

107. *IG* XI 4, 1251 = *CÉ* 30. Délos, Serapieion B. Avant 166 a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis et Anubis ainsi qu'aux dieux associés ((θεοῖς συννάοις) par Aisôpos, fils de Ménékratès qui a agi sur ordre du dieu (κατὰ πρόσταγμα τοῦ θεοῦ).

108. *IG* XI 4, 1271 = *CÉ* 31. Délos, Sarapieion B. Avant 166 a.C.
Dédicace adressée sur ordre du dieu (κατὰ πρόσταγμα τοῦ θεοῦ) à Sarapis, Isis et Anubis. Le nom du dédicant est perdu.

109. *IG* XI 4, 1270 = *CÉ* 32. Délos, Sarapieion B. Avant 166 a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis, Anubis ainsi qu'aux dieux associés (θεοῖς συννάοις) par un dédicant dont le nom est perdu.

110. *IG* XI 4, 1242 = *CÉ* 43. Délos, Sarapieion C. Avant 166 a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis et Anubis par Bithys de Lysimacheia.

111. *IG* XI 4, 1231 = *CÉ* 47. Délos, Sarapieion C. Avant 166 a.C.
Dédicace adressée sur ordre (κατὰ πρόσταγμα) à Sarapis, Isis et Anubis par Khoirylos, fils de Télésandros.

112. *IG* XI 4, 1254 = *CÉ* 49 bis. Délos, Sarapieion C. Avant 166 a.C.
Dédicace adressée en marque de reconnaissance (χαριστήριον) à Sarapis, Isis et Anubis par Apollônios, fils de Kharmidès.

113. *IG* XI 4, 1236 = *CÉ* 52. Délos, Sarapieion C. Avant 166 a.C.
Dédicace adressée en marque de reconnaissance (χαριστήριον) à Sarapis, Isis et Anubis par Promakhos, fils d'Apollônios, originaire d'Argos.

114. *IG* XI 4, 1237 = *CÉ* 53. Délos, Sarapieion C. Avant 166 a.C.
Dédicace adressée sur ordre du dieu (κατὰ πρόσταγμα τοῦ θεοῦ) à Sarapis, Isis et Anubis par Génnaidès, fils de Timas (. . .), originaire de Théra.

115. *IG* XI 4, 1238 = *CÉ* 54. Délos, Sarapieion C. Avant 166 a.C.
Dédicace adressée sur ordre du dieu (κατὰ πρόσταγμα τοῦ θεοῦ) à Sarapis, Isis et Anubis par Glaukos, fils de Gouras, originaire de Kallatis, son fils Paramonos et son épouse Angélis. Sur cette inscription et la possibilité d'un lieu de culte des dieux égyptiens à Kallatis, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 65, n. 4.

116. *IG* XI 4, 1239 = *CÉ* 56. Délos, Sarapieion C. Avant 166 a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis, Anubis ainsi qu'aux dieux associés (θεοῖς ἐντεμενίοις) par Glaukos, fils de Démétrios, originaire de Kalynda, pour son fils Dèmètrios.

117. *IG* XI 4, 1257 = *CÉ* 59. Délos, Sarapieion C. Avant 166 a.C.
Dédicace adressée sur ordre du dieu (κατὰ πρόσταγμα τοῦ θεοῦ) à Sarapis, Isis, Anubis ainsi qu'aux dieux associés (θεοῖς συννάοις) par Dionysos, fils de Zôïttas. M. O. Masson m'a fait remarquer que Zôïttas est un nom éolien peu fréquent. Sur les cultes égyptiens en Éolide, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 84 sq.

118. *IG* XI 4, 1263 = *CÉ* 60. Délos, Sarapieion C. Avant 166 a.C. Dédicace et consécration d'une base à Isis et Anubis par l'arétalogue Purgias qui a agi par ordre de Sarapis(?) (κατὰ π[ρ]όσταγ[μα Σαράπι]ος) Trois femmes: (...)myris, Maeandria et Sèsamè sont associées, semble-t-il, à la dédicace. Cette base est décorée à la partie supérieure de l'empreinte de deux pieds. Sur ce genre de monuments, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 51, n. 3. Purgias est un arétalogue. Sur ces personnages qui faisaient partie du corps sacerdotal et étaient chargés de proclamer les prodiges accomplis par la puissance divine, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 154-155 et 313.

119. *IG* XI 4, 1264 = *CÉ* 61. Délos, Sarapieion C. Avant 166 a.C. Prière (εὐχήν) adressée à Sarapis, Isis et Anubis par Sôsinikos, fils d'Evagoras. L'autel triangulaire qui porte cette inscription est décoré des figures d'Apollon citharède, Diane archère et Léto. Rien à ma connaissance ne permet de rapprocher ces représentations de la triade alexandrine à qui est destinée la dédicace de Sôsinikos.

120. *ID* 2071 = *CÉ* 64. Délos, Sarapieion C. Après 166 a.C. Dédicace en marque de reconnaissance (χαριστήριον) adressée à Sarapis, Isis et Anubis par l'oneirocrite Aristokydès, fils de Dèmarètès de Délos. Sur l'oneirocrite, personnage de rang sacerdotal qui avait pour rôle d'expliquer aux fidèles les songes envoyés par la divinité, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 155-156 et 313.

121. *ID* 2136 = *CÉ* 65. Délos, Sarapieion C. Avant 158/157 a.C. Dédicace en marque de reconnaissance (χαριστήριον) adressée à Sarapis, Isis et Anubis par Eutukhos, fils de Dazos, sous le sacerdoce de D(....), fils de Zènodôros.

122. *ID* 2138 = *CÉ* 68. Délos, Sarapieion C. 158/157 a.C. Consécration de prémices (ἀπαρχήν) à Sarapis, Isis et Anubis par l'alexandrin Apollônios, fils d'Asklépiodôros, sous le sacerdoce de Philokratès, fils de Philokratès. Ce même dédicant a offert à la même date une base identique à celle qui porte cette inscription, mais dédiée celle-ci à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate, cf.

Doc. 167. Le prêtre Philokratès est connu par trois autres inscriptions déliennes, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 294.

123. *ID* 2098 = *CÉ* 69. Délos, Sarapieion C. Peu après 158/157 a.C.
Consécration sur ordre divin (κατὰ πρόσταγμα Σαράπιος Ἴσιος Ἀνούβιος Ἀφροδίτης) de l'escalier (τὴν ἀνάβασιν) et de murs allant jusqu'au temple (τοὺς τοίχους ἕως τοῦ ναοῦ) par Apollônios, fils d'Asklépiodôros, pour lui, son épouse Aphrodisias et ses enfants Asklépiodôros, Apollônios et Protinos. Cette inscription est datée du sacerdoce de Zènôn, fils de Dioscuridès. Ce prêtre est connu par une autre dédicace (*CE* 69 bis), et est peut-être à identifier au Zènôn du Doc. suivant. Le dédicant est le même que celui du Doc. 122.

124. *ID* 2118 = *CÉ* 70. Délos, Sarapieion C. Peu après 158/157 a.C. ?
Prière (εὐχήν) adressée à Sarapis, Isis et Anubis par Dèmoniké, fille de Philemon, pour lui et ses fils Apollodôros et Hèraios. Cette inscription est datée d'un prêtre Zènôn.

125. *ID* 2140 = *CÉ* 71. Délos, Sarapieion C. Avant 140/139 a.C.
Dédicace en marque de reconnaissance (χαριστήριον) adressée à Sarapis, Isis et Anubis par Dionysos, fils de Théophilos, originaire d'Arados en Phénicie.

126. *ID* 2099 = *CÉ* 75. Délos, Sarapieion C. 136/135 a.C.
Dédicace adressée sur ordre (κατὰ πρόσταγμα) à Sarapis, Isis et Anubis par Diogénès, fils de Phanias, originaire d'Alabanda. Cette inscription est datée du sacerdoce d'Astios, fils d'Astios également connu par *CÉ* 73.

127. *ID* 2042 = *CÉ* 76. Délos, Sarapieion C. 135/134 a.C.
Dédicace de leur temple adressée à Sarapis, Isis et Anubis par le peuple athénien, sous le sacerdoce de Zènôn, fils d'Eurémôn. Sur cette inscription et les monuments élevés à Délos par le peuple athénien, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 94. Sur la chapelle d'Anubis construite en 130/129 cf. Doc. 53 et p. 181.

128. *ID* 2141 = *CÉ* 78. Délos, Sarapieion C. 131/130 a.C.
Prière (εὐχήν) adressée à Sarapis, Isis et Anubis par Licinius Granius Gaius sous le sacerdoce de Philoklès, fils de Dioklès. Sur la gens des Granii à Délos, cf. Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 289, n° 34, 35, 36. Le prêtre Philoklès est également connu par *CÉ* 73 et 79.

129. *ID* 2142 = *CÉ* 83. Délos, Sarapieion C. 129/128 a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis et Anubis par Hérakleidès Petios, fils du romain Numérius, sous le sacerdoce de Sôklès, fils d'Aphrodisias. Sur ce représentant de la gens des Petii ancien esclave cf. Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 294, n° 58 et p. 304. Le prêtre Sôklès est également connu par *CÉ* 73, 84 et 85.

130. *ID* 2143 et 2144 = *CÉ* 87 et 87 bis. Délos, Sarapieion C. 128/127 a.C.
Deux dédicaces identiques (identiques quant au contenu de l'inscription mais différentes par la disposition du texte) adressées à Sarapis, Isis et Anubis, datées du sacerdoce d'Euthymakhos, fils d'Ergokharès connu également par *CÉ* 73, 86 et 88.

131. *ID* 2047 = *CÉ* 90. Délos, Sarapieion C. 126/125 a.C.
Consécration à Sarapis, Isis et Anubis du mégaron de leur temple (τὸ μέγαρον) par le prêtre Athénagoras, fils d'Athénagoras qui a agi sur ordre (κατὰ πρόσταγμα). Sur ce personnage connu également par *CÉ* 73, 91, 92 et 93, cf. F. Dunànd, *Culte d'Isis*, III, p. 296, n. 1.

132. *ID* 2075 = *CÉ* 95. Délos, Sarapieion C. 124/123 a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis et Anubis par la confrérie des mélanéphores (ἡ σύνοδος ἡ τῶν μελανηφόρων) à l'occasion de l'accession de leur bienfaiteur (ἐυεργέτην) Dèmètrios, fils d'Hermèsiôn à la charge de prêtre. Sur ce personnage connu également par *CÉ* 73 et 96 (Doc. 96), cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 296, n. 2.

133. *ID* 2148 = *CÉ* 96. Délos, Sarapieion C. 124/123 a.C.
Dédicace en marque de reconnaissance (χαριστήριον) adressée à Sarapis, Isis et Anubis par Aulus Claudius, fils d'Aulus, sous le sacerdoce de Dèmètrios, fils d'Hermèsiôn. Sur ce représentant

unique de la gens des Claudii à Délos, cf. Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 286, n° 20.

134. *ID* 2090 = *CÉ* 116. Délos, Sarapieion C. 116/115 a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis et Anubis par Aristion, fille de Zôilos chypriote de Karpasia, qui désire ainsi honorer son père. Cette inscription est datée du sacerdoce de Dionysios; sur ce personnage, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 297, n. 1.

135. *ID* 2091 = *CÉ* 118. Délos, Sarapieion C.
Deux dédicaces adressées à Sarapis, Isis et Anubis gravées pour honorer deux personnages de Sidon, Dionysios et Isidotè tous deux fils d'un certain Dionysios. Le texte concernant le premier est daté du sacerdoce de Gaius, fils de Gaius (115/114 a.C.), l'autre, du sacerdoce de Séleucos, fils d'Andronikos (112/111 a.C.). Sur ces deux prêtres connus par de nombreux documents déliens, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 297.

136. *ID* 2070 = *CÉ* 136. Délos, Sarapieion C. 111/110 a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis et Anubis par Aeskhriôn, fils d'Aeskhriôn qui a voulu ainsi honorer son fils le cleidouque Aeskhriôn. Cette inscription est datée du sacerdoce de Dèmètrios, fils de Dèmètrios. Sur les cleidouques gardiens des clés du temple, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 161-162. Le prêtre Dèmètrios est également connu par *CÉ* 73 et 135.

137. *ID* 2127 = *CÉ* 149. Délos, Sarapieion C. 106/105 a.C.
Prière (εὐχήν) adressée à Isis, Sarapis et Anubis par Hellas Aemilia pour elle, Sapphô et Spurius. Cette inscription est datée du sacerdoce de Prôtogénès, fils de Léônidas. Isis est placée ici en tête de la triade. Est-ce dû au fait qu'il s'agit d'une dédicante? Le prêtre Prôtogénès est également connu par *CÉ* 150 et 159 (= Doc. 197). Sur ce personnage, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 298, n. 3.

138. *ID* 2093 = *CÉ* 155. Délos, Sarapieion C. Fin II° s. a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis et Anubis par les athéniens Athénagoras et Léonidés, fils de Zénôn qui veulent ainsi honorer

leur oncle Athénagoras, fils d'Athénagoras. Cette inscription est datée du sacerdoce de Kynédor, fils de Dionysios.

139. *ID* 2175 = *CÉ* 198. Délos, Sarapieion C. Après 140 a.C.
Dédicace adressée en marque de reconnaissance (χαριστήριον) à Sarapis, Isis et Anubis par Rodôn.

140. *ID* 2184 = *CÉ* 197. Délos, Sarapieion C. Après 140 a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis et Anubis.

141. *ID* 2111 = *CÉ* 213. Délos, quartier situé à l'est du téménos d'Apollon. Après 140 a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis et Anubis par Eisigénès qui a agi sur ordre (κατὰ πρόσταγμα).

142. *ID* 2097 = *CÉ* 214. Délos, quartier situé au nord-est de l'agora de Théophrastos. Après 140 a.C.
Le fils de Philétairos voue sa fille Artémidôra à Sarapis, Isis et Anubis.
Sur les enfants voués aux divinités alexandrines, cf. Doc. 85.

143. *SIRIS* 144 a. Mélos. II° s. a.C.
Prière (εὐχήν) adressée à Sarapis, Isis et Anubis par Sôsinikos, fils d'Euagoras.
Sur les cultes égyptiens à Mélos où les divinités alexandrines étaient peut-être vénérées sous leur aspect de dieux guérisseurs, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 119.

144. *IG* XII 7, 255 = *SIRIS* 146. Minoa d'Amorgos. II° s. a.C.
Dédicace adressée en marque de reconnaissance (χαριστήριον) à Sarapis, Isis et Anubis dits θεοῖς συννάοις καὶ συνβώμοις par un personnage dont le nom est perdu et par Aretô, fille de Kléôn.
Sur cette inscription, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 120.

145. *IG* XII 7, 429 = *SIRIS* 148. Amorgos, Aigialè. II° s. a.C.
Dédicace adressée en marque de reconnaissance (χαριστήριον) à

Sarapis, Isis et Anubis(?) par deux frères, fils de Nausikratès et dont le second se nommait Euagoras.

Sur cette inscription, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 122.

146. *IG* XII 5, 969 = *SIRIS* 152. Télos, Alanos. II° s. a.C.

Dédicace adressée sur ordre (κατὰ πρόσταγμα) à Sarapis, Isis et Anubis par Deinôn, fils de Khaerèmôn.

Sur cette inscription, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 118.

147. *SIRIS* 246. Karpathos, Pégadia. II° s. a.C.

Dédicace adressée en marque de reconnaissance (χαριστήριον) à Sarapis, Isis et Anubis à l'occasion de l'hommage rendu par la confrérie des Aleiphomenôn (τοῦ κοινοῦ τῶν ἀλειφομένων) à Deinôn. Cette association devait regrouper des jeunes gens fréquentant le gymnase, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 29.

148. *Didyma* II, 134 = *SIRIS* 289 a. Carie, Didyme. Entre 150 et 100 a.C.

Dédicace adressée à Sarapis, Isis et Anubis par Théodôros, fils de Nikias.

149. *CIG* 6841 = *JHS* 71; 1951, p. 175-176. Délos, Sarapieion C(?). II° ou I° s. a.C., cf. Vidman, *SIRIS*, p. 78.

Dédicace en marque de reconnaissance (χαριστήριον) adressée à Isis, Osiris et Anubis, par le prêtre Archidamos, fils de Philainétos.

L'origine délienne ainsi que la date de ce document ne sont que probables. On remarquera ici la triade rarement attestée: Isis-Osiris-Anubis, dans laquelle Osiris tient la place de Sarapis.

C. INSCRIPTIONS DATÉES DU I° S. A.C.

150. *IG* VII, 2482 = *SIRIS* 50. Béotie, Thèbes. I° s. a.C.

Dédicace adressée à Sarapis, Isis et Anubis par Proitos, fils de Khaerèmôn, macédonien de Kassandreia. Sur cette inscription, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 38.

151. *BCH* 50, 1926, p. 425 n° 6 = *SIRIS* 53. Béotie, Thespies. I° s. a.C. Rédigée en dorien.
Prière (εὐχάν) adressée à Sarapis, Isis et Anubis par Euroudika, fille d'Aristoménès.

152. *IG* VII 3219 = *SIRIS* 58. Béotie. Orchomène. I° s. a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis, Anubis et à la Cité (καὶ τῇ πόλει) par Aristogeitôn, fils de Timôn, son épouse dont le nom est perdu et leur fils, Agriôn.
F. Dunand, *Culte d'Isis,* II, p. 30, n. 2 met en doute la restitution [Σαράπιδι Ἴσιδι Ἀνούβ]ιδι. On peut rapprocher la dédicace τῇ πόλει de l'inscription d'Halicarnasse à Εἴσιδι Σαράπιδι καὶ τῶι δήμωι (*SIRIS* 272).

153. *ID* 2094 = *CÉ* 165. Délos, Sarapieion C. Vers 94/93 a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis et Anubis par le fils de Satyros dont le nom est perdu, et par Zénôn et Satyros, fils d'Athénagoras à l'occasion de l'hommage qu'ils rendent à Soteira, fille du premier et mère des deux autres dédicants. Cette inscription est datée du sacerdoce de Dikaios, fils de Dikaios et mentionne le cleidouque Eukratès, fils de Dionysios, la canéphore Dosithéa, fille de Stratôn et le zacore Apollônios, fils de Dikaios. Sur le prêtre Dikaios, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis,* III, p. 299, n. 3, sur le cleidouque *id,* III, p. 313, sur la canéphore *id,* III, p. 315 et sur le zacore qui semble être le fils même du prêtre Dikaios *id,* II, p. 104, n. 5 et III, p. 310.

154. *ID* 2159 = *CÉ* 167. Délos, Sarapieion C. Début du I° s. a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis et Anubis.

155. *ID* 2105 = *CÉ* 169. Délos, Sarapieion C. Début du I° s. a.C.
Dédicace adressée sur ordre (κατὰ πρόσταγμα) à Sarapis, Isis et Anubis par Quintus, fils de Gaius.

156. *LBW* 2837 = *SIRIS* 353. Chypre, Arsos. I° s. a.C.
Prière (εὐχήν) adressée à Sarapis, Isis et Anubis par Lykiskos.

157. *LBW* 2838 = *SIRIS* 353 a = Chypre, Arsos. I° s. a.C.
Consécration du phallos portant l'inscription à Sarapis, Isis et Anubis par Pasikratès.

Sur ce document et celui qui précède (également un phallos), cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 122.

C'est vraisemblablement à cette même époque qu'il faut attribuer les fragments de deux inscriptions trouvées à Tomi (Constanza) dédiées à Sarapis, Isis et Anubis. Cf. Danoff, art. Tomi dans *PW* (Supplementband IX, 1962), col. 1427.

D. INSCRIPTIONS DATÉES DU I° S. P.C.

158. *IG* XI 1, 16 = *SIRIS* 63. Phocide, Ambryssus. I° s. p.C.
Consécration à Sarapis, Isis et Anubis du portique et du vestibule de leur temple (τὰν παστάδα καὶ τὸ πρόπυλον) par Alkaeos, Lamprôn et Amphidamos. Sur cette inscriptions et les éléments architecturaux qu'elle évoque, cf. F. Dunand, *Culte* d'Isis, II, p. 171-172.

159. Drexler, *Cultus*, p. 122, n° III = *SIRIS* 112. Macédoine, Anthémos. I° s. p.C.
Dédicace en marque de reconnaissance (χαριστήριον) adressée à Sarapis, Isis et Anubis par Gaius Holius, fils de Manius.

F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 60 pense que cette inscription peut venir d'Apollonie de Chalcidique et ne la considère pas comme prouvant l'existence d'un culte des dieux égyptiens dans cette partie de la Macédoine.

E. INSCRIPTIONS DATÉES DU II° S. P.C.

160. *IG* XI 1, 187 = *SIRIS* 68. Phocide, Tithora. II° s. p.C.
Gnosiphilôs et Epixéna vouent leur fils Théonidas à Sarapis, Isis et Anubis.

F. INSCRIPTIONS DE DATE INCERTAINE

161. 'Αρχ. Δελτίον 16, 1960, *Chronika* 150. = *SIRIS* 83 a. Eubée, Chalcis.
Prière (εὐχὴν) adressée à Sarapis, Isis et Anubis. Le nom du dédicant est perdu.

162. *SEG* XIII 496 = *SIRIS* 285. Carie, Mersinet.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis et Anubis par Nestôr et les membres d'un thiase (καὶ οἱ θιασῖται).
Sur cette inscription, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 53.

163. *Ann. Atene* 39-40, n.s. 23-24, 1961-1962 (1963), p. 585-586, n° 14 et fig. 14 = *SIRIS* 274 a. Carie, Iasos. Époque impériale.
Dédicace adressée sur ordre (κατὰ πρόσταγμα) à Sarapis, Isis et Anubis par le néocore Ménékratès, fils de Ménékratès, originaire d'Alexandrie.
Sur cette inscription, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 39-40.

III. DÉDICACES À SARAPIS, ISIS, ANUBIS ET HARPOCRATE

A. INSCRIPTIONS DATÉES DU II° S. A.C.

164. Ἀρχ. ἐφ. 1913, 197 = *SIRIS* 5. Athènes. Entre 116/115 et 95/94 a.C.
Dédicace adressée sur ordre (κατὰ πρόσταγμα) à Isis, Sarapis, Anubis et Harpocrate par Mégallis, fille de Magas, de Marathôn, pour la fille de Démarios et ses fils. Cette inscription datée du sacerdoce de Ménandros, fils d'Artémôn, mentionne aussi le zacore Sôsikratès et l'oneirocrite Dionysios d'Antioche. Sur cette inscription, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 10-11.

165. *IG* IX 2, 589 = *SIRIS* 94. Thessalie, Larisa. II° s. a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis, Horus et Anubis par la confrérie des Zôriastes (τὸ κοινὸν τῶν Ζωριαστῶν) qui veulent ainsi honorer leur fondateur et bienfaiteur. Le nom d'Horus est rarement attesté dans les dédicaces aux dieux alexandrins. On est tenté de voir sous ce nom une évocation d'Harpocrate (cf. l'Ὧρος Ἁρφοκράτης de *SIRIS* 114), ce que rejette F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 51-52. Sur cette énigmatique confrérie qui pourrait être une association de conducteurs de chars (συνωριαστής), cf. F. Dunand, *op. cit.*, II, p. 51 et n. 4.

166. *IG* XI 4, 1260 = *CÉ* 22. Délos, Sarapieion B. Vers 196 a.C.
Dédicace en marque de reconnaissance (χαριστήριον) adressée à

Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate par Eunous, fils de Dèmètrios pour lui et ses enfants.

167. *ID* 2139 = *CÉ* 68 bis. Délos, Sarapieion C. 158/157 a.C. Dédicace strictement identique à celle évoquée au Doc. 122 à part que la triade Sarapis, Isis et Anubis s'est ici enrichie de la présence d'Harpocrate.

168. *ID* 2119 = *CÉ* 72. Délos, Sarapieion C. Après 166 a.C. Dédicace en marque de reconnaissance (χαριστήριον) adressée à Sarapis, Isis, Anubis et Apollon ainsi qu'aux dieux associés (θεοῖς συννάοις) par Prôtos, fils de Pythiôn. Le dédicant s'adresse à ces divinités comme «aux sauveurs de nombreux et grands dangers» (σωθεὶς ἐκ πολλῶν καὶ μεγάλων κινδύνων) et leur recommande son salut et celui de ses enfants Philouménè et Pythiôn. Ici il s'agit des dangers de la navigation.

169. *ID* 2146 = *CÉ* 89. Délos, Sarapieion C. 127/126 a.C. Dédicace en marque de reconnaissance (χαριστήριον) adressée à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate ainsi qu'aux dieux associés (θεοῖς συννάοις καὶ συνβώμοις) par Stratôn, sous le sacerdoce de Lykiskos, fils de Pausanias. Le prêtre Lykiskos est également connu par *CE* 73.

170. *ID* 2076 = *CÉ* 98. Délos, Sarapieion C. 123/122 a.C. Dédicace adressée à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate par les mélanéphores pour honorer l'ancien prêtre Néôn, fils d'Hermokratès. Cette inscription est datée du sacerdoce de Démophilos, fils de Polyklès. Sur l'expression ἱερέα γενόμενον qui est appliquée à Néôn et montre qu'il est sorti de charge, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 295, n. 1.

171. *ID* 2102 = *CÉ* 101. Délos, Sarapieion C. 120/119 a.C. Dédicace adressée à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate par Asklépias, pour elle, ses enfants et son mari. Cette inscription est datée du sacerdoce de Damôn, fils de Timôn.

172. *ID* 2050 = *CÉ* 102. Délos, Sarapieion C. 119/118 a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate par le prêtre Dionysios, fils de Ménios. On retrouvera ce personnage aux Doc. 173 et 174.

173. *ID* 2077 = *CÉ* 105. Délos, Sarapieion C. 119/118 a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate par les mélanéphores et les thérapeutes qui honorent le prêtre Dionysios, fils de Ménios.

174. *ID* 2150 = *CÉ* 106. Délos, Sarapieion C. 119/118 a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate par Hermogénès, fils de Poseidônios et Diogénès, fils d'Hermogénès, sous le sacerdoce de Dionysios, fils de Ménios.

175. *ID* 2054 = *CÉ* 108. Délos, Sarapieion C. 118/117 a.C.8
Dédicace et consécration d'exèdres (τὰς ἐξέδρας) à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate par le prêtre Staséas, fils de Philoklès au nom du peuple athénien et du peuple romain, mais à ses frais (ἐκ τῶν ἰδίων). Sur ce genre de dédicaces, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 94-95.

176. *ID* 2123 = *CÉ* 110. Délos, Sarapieion C. 118/117 a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis, Anubis, Harpocrate et aux Dioscures par Poplius et un autre représentant de la gens des Tutorii. Inscription datée du sacerdoce de Staséas. Sur ces deux dédicants, cf. Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 297 n° 79 et 298 n° 81. Les Dioscures figurent ici associés aux dieux alexandrins vraisemblablement en tant que divinités protectrices des dangers de la mer. Les Dioscures se retrouvent joints aux dieux égyptiens dans une dédicace de Pergame (*SIRIS* 313) et deux d'Ancyre (*SIRIS* 335, 336). Cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 95 n. 1.

177. *ID* 2055 et 2056 = *CÉ* 112 et 112 bis. Délos, Sarapieion C. 117/116 a.C.
Deux dédicaces (identiques mise à part la disposition du texte) de psalides, d'estrades et d'un escalier (τὰς ψαλίδας καὶ τοὺς βωμοὺς

καὶ τὴν ἀνάβασιν) à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate adressées par le prêtre Hipponikos, fils d'Hipponikos et la canéphore Mystion, fille d'Hérakleidès au nom du peuple romain. Sur les dédicants, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 297 et 315.

178. *ID* 2058 = *CÉ* 114. Délos, Sarapieion C. Peu après 116/115 a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate par Dionysios, père de l'ancien prêtre Dionysios. Sur ce dernier, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 297 et n. 1.

179. *ID* 2078 = *CÉ* 115. Délos, Sarapieion C. Peu après 116/115 a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate par les mélanéphores et les thérapeutes pour honorer l'ancien prêtre Dionysios, cf. Doc. précédent.

180. *ID* 2151 = *CÉ* 123. Délos, Sarapieion C. 114/113 a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate. Les noms des dédicants sont perdus. Ils se confièrent aux bons soins d'un oneirocrite qui n'est pas nommé, mais qui est vraisemblablement Ptolémaios qui était en charge en 115/114, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 313, n. 1. L'inscription est datée du sacerdoce d'Aristiôn, fils d'Eudoxos. Ce texte est bien dédié à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate et non à Sarapis, Anubis et Harpocrate comme le lut Roussel, cf. Bruneau, *Cultes de Délos*, p. 463.

181. *ID* 2124 = *CÉ* 130. Délos, Sarapieion C. 112/111 a.C.
Consécration à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate du pastophorion (τὸ παστοφόριον) et des chresteria (τὰ χρηστήρια) de leur temple par Aulus Gessius, fils de Decimus et Lucius Aemilius, fils de Poplius, pour le compte du peuple athénien et du peuple romain. Sur ces dédicants, cf. Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 289, n° 32 et p. 283 n° 3. L'inscription est datée du sacerdoce de Séleucos, fils d'Andronicos. Sur ce prêtre connu par de nombreux documents, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 297.

182. *ID* 2085 et 2086 = *CÉ* 131 et 131 bis. Délos, Sarapieion C. 112/111 a.C.
Deux dédicaces (identiques mise à part la disposition du texte) à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate du crépi du pastophorion (τὴν κονίασιν τοῦ παστοφορίου), de la décoration des murs et du toit (τὴν γραφὴν τῶν τε τοίχων καὶ τῆς ὀροφῆς), de la peinture des portes (τὴν ἔγκαυσιν τῶν θυρῶν) des travaux préparatoires pour les murs et des planches (καὶ τοὺς προμόχθους τοὺς ἐν τοῖς τοίχοις καὶ τὰς ἐπ' ἀυτοῖς σανίδας), par le mélanéphore Théophilos, fils de Théophilos. Inscriptions datées du sacerdoce de Séleucos, fils d'Andronicos.

183. *SEG* XVI 452 = M. Guarducci, *ASAA*, 30-32 (1952-1954), p. 175-184. Délos, Sarapieion C. 109/108 a.C.
Consécration à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate d'autels et d'un escalier (τοὺς βωμοὺς καὶ τὴν ἀνάβασιν) par le ὑφιερεὺς Dionysios, fils de Zènôn de Céphisia, sous le sacerdoce d'Apollophanos, fils de Dionysios. Sur le dédicant et son titre, outre l'étude de Guarducci citée plus haut, cf. la discussion qu'en donne F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 105 et III, p. 151-152. Cette inscription du musée de Trévise a permis de compléter et de mieux lire l'*ID* 2065, cf. Doc. suivant.

184. *ID* 2065 = *CÉ* 144 corrigé par *SEG* XVI 453. Délos, Sarapieion C. 109/108 a.C.
Consécration à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate d'un «pylône» (πυλῶνα) et du pavement de leur temple (το λιθόστρωτον) par le ὑφιερεὺς Dionysios, fils de Zènôn de Céphisia.

185. *ID* 2157 = *CÉ* 158. Délos, Sarapieion C. 101/100 a.C.
Prière (εὐχὴν) adressée à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate par les romains Decimus et Sextus, sous le sacerdoce d'Athénadès. Guarducci, *op. cit.*, date ce prêtre de 92/91, il est suivi en cela de F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 299. Les dédicants n'ont pas pu être attribués à une gens précise, cf. Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 299 n° 88 et p. 301 n° 105.

186. *ID* 2095 = *CÉ* 186 a. Délos, Sarapieion C. Après 140 a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate par

l'athénien Lysias, fils de Ménodotos et ses fils Ménodotos et Héphaistiôn à l'occasion de l'hommage qu'ils rendent à Diodôra leur épouse et mère, et à Aristiôn leur fille et soeur.

187. *ID* 2096 = *CÉ* 186 b. Délos, Sarapieion C. Après 140 a.C.

Dédicace adressée à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate par les athéniens Ménodotos et Héphaistiôn à l'occasion de l'hommage qu'ils rendent à leur mère Diodôra, fille d'Héphaistiôn; cf. Doc. précédent.

188. *ID* 2108 = *CÉ* 188. Délos, Sarapieion C. Après 140 a.C.

Dédicace en marque de reconnaissance (χαριστήριον) adressée sur ordre (κατὰ πρόσταγμα) à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate par Théanô, fille d'Apellès pour elle et son mari.

189. *ID* 2130 = *CÉ* 192. Délos, Sarapieion C. Après 140 a.C.

Dédicace en marque de reconnaissance (χαριστήριον) adressée à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate «dieux qui écoutent les prières» (θεοῖς ἐπηκόοις) par le Tyrien Aristôn, fils d'Alexandreus, pour lui et son épouse Sôsis.

190. *ID* 2131 = *CÉ* 193. Délos, Sarapieion C. Après 140 a.C.

Dédicace adressée à Sarapis, Isis, Anubis et Apollon-Harpocrate ainsi qu'aux dieux associés (θεοῖς συναοις (sic) καὶ συβώμοις (sic) par Euklès, fils d'Euklès pour lui et son fils.

191. *ID* 2183 = *CÉ* 195. Délos, Sarapieion C. Après 140 a.C.

Dédicace adressée en marque de reconnaissance (χαριστήριον) à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate.

192. *ID* 2185 = *CÉ* 196. Délos, Sarapieion C. Après 140 a.C.

Dédicace adressée à Sarapis, Isis, Anubis et Apollon-Harpocrate.

193. *Inschr. von Priene* 194 = *SIRIS* 292. Carie, Priène. Peu avant 100 a.C.

Dédicace adressée à Sarapis, Isis, Anubis, Harpocrate et Hercule «l'Invincible» (ἀνικήτωι). Sur le dédicant dont le nom est perdu mais qui est dit νεωκορῶν, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 58 et n. 3.

Hercule est rarement associé aux dieux égyptiens. A Délos deux inscriptions (*CÉ* 207 et 208) l'invoquant ont été trouvées dans le sanctuaire des divinités alexandrines. Peut-on lire ici Harpocrate-Hercule? Sur les rapprochements entre ces deux divinités, cf. Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 200, n. 5 et F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 59. Sur Hercule ἀνικήτος, cf. des Places, *Religion grecque*, p. 73.

B. INSCRIPTIONS DATÉES DU I° S. A.C.

194. *IG* XII Suppl. 565 = *SIRIS* 82. Eubée, Érétrie. I° s. a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis, Osiris, Anubis et Harpocrate dits θεοῖς συννάοις καὶ συνβώμοις par Titos Septomios Damas et Septomia Antiochis, anciens navarques.

Sur les «navarques», cf. Vidman, *Listy Filologické*, 89, 1966, p. 270-277, Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 149-150 et F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 223 sq. Sur cette inscription on consultera maintenant Bruneau, *Le sanctuaire et le culte des divinités égyptiennes à Érétrie*, p. 86-88.

195. *CIG* 1800 = *SIRIS* 90. Épire, Ambracie. I° s. a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis, Anubis, Harpocrate et Canope par la confrérie des diakonoi (τὸ κοινὸν τῶν διακόνων). Sur cette association de «diacres» peut-être préposée à l'entretien du temple, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 45 et III, p. 162, n. 3. Est-ce bien le dieu Canope aspect d'Osiris ou de Sarapis sous sa forme de vase rituel qu'il faut reconnaître ici; ou bien, suivant Vidman, *SIRIS*, p. 42 peut-on lire là le nom du prêtre?

196. *ID* 2117 = *CÉ* 15 bis. Délos, Sarapieion A. Vers 88 a.C.(?).
Consécration en marque de reconnaissance (χαριστήρια) du montant des frais d'une cure (ἰατρεῖα) à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate «dieux qui écoutent les prières» (θεοῖς ἐπηκόοις) par Nikasô, fille d'Hippokratès de Délos. Inscription datée du sacerdoce de Dèmètrios Télésarkhidès de Délos que F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 292, n. 2 veut identifier à Δημήτριος Ῥηναιεύς qui était en charge vers 164 a.C.

197. *ID* 2067 = *CÉ* 159. Délos, Sarapieion C. 99/98 a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate par la fille de Protogénès, fils de Léonidas qui fut prêtre en 106/105. Cette inscription est datée du sacerdoce de Théobios, fils de Dionysios.

198. *ID* 2039 = *CÉ* 160. Délos, Sarapieion C. Vers 94/93 a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate par le ionien Dikaios, fils de Dikaios qui fut prêtre en 94/93 cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 299, n. 2.

199. *ID* 2081 = *CÉ* 164. Délos, Sarapieion C. 94/93 a.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate par les mélanéphores et les thérapeutes à l'occasion de l'hommage qu'ils rendent à l'ancien cleidouque Eukratès, fils de Dionysios. Inscription datée du sacerdoce de Dikaios, fils de Dikaios.

200. *ID* 2087 = *CÉ* 173. Délos, Sarapieion C. Vers 88 a.C.
Consécration de bases (τοὺς βωμοὺς), de mosaïques (τὸ λιθόστρωτον), de bordures (τὰς σφίγγας) et d'un cadran solaire (τὸ ὡρολόγιον) par un mélanéphore dont le nom est perdu, à Sarapis, Isis, Anubis, Harpocrate et Hydreios. Hydreios est l'eau du Nil divinisée, identifiée à Osiris. On retrouve cette divinité dans une autre dédicace de Délos qui lui est adressée en propre où elle est qualifiée d'ἐπήκοος (*CÉ* 152). Cf. Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 307.

201. *ID* 2162 = *CÉ* 184. Délos, Sarapieion C. 95/94 a.C.(?).
Dédicace adressée à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate par l'alexandrin Apollodôros, fils d'Apollodôros.

C. Inscriptions d'époque romaine

202. L. Robert, *Études épigr. et philol.*, p. 117 = *SIRIS* 254. Samos, Vathy.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis, Anubis et «Ἀλφοκράτῃ» par Auxos, fils de Démoklès, Samien et Ténien qui est dit «ἱεροφόρος ἑπτάστολος». Sur ces deux titres qui semblent désigner le degré

d'initiation du dédicant, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 63-65 qui discute aussi les autres particularités de cette inscription.

203. *CIG* 2230 = *SIRIS* 257. Chios.
Prière (εὐχήν) adressée à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate ainsi qu'aux dieux associés (θεοῖς συννάοις καὶ συμβώμοις) par Thraséas, fils de Diogénès, pour lui et les membres de sa famille.

204. *IG* XIV 1007 = *SIRIS* 404. Rome. Vers 182 p.C.
Dédicace adressée à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate ainsi qu'aux dieux associés (θεοῖς συνναίοις καὶ συμβώμοις) pour le salut éternel et sans fin de l'Empereur Commode. Sur la dévotion de ce dernier pour les cultes isiaques, cf. Doc. 40-43. Sur cette inscription voir aussi Malaise, *Inventaire*, p. 134, (77).

IV. DÉDICACES À ZEUS ET AUX DIVINITÉS ALEXANDRINES

205. *ID* 2179 = *CÉ* 129. Délos, Sarapieion C. 112/111 a.C.
Dédicace adressée à Zeus Ourios, Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate par les athéniens Athénagoras et Léonidès, fils d'Athénagoras. Zeus Ourios que l'on retrouvera au Doc. suivant est invoqué deux autres fois à Délos dans le téménos des dieux alexandrins (*CÉ* 134 et 138). Cette forme du dieu suprême dont l'épithète assure «qu'il procure un vent favorable», est à rattacher au culte des divinités protectrices des navigateurs. Sur son culte à Délos, cf. Bruneau, *Cultes de Délos*, p. 245-246.

206. *ID* 2128 = *CÉ* 153. Délos, Sarapieion C. 105/104 ou 104/103 a.C.
Dédicace adressée en marque de reconnaissance (χαριστήριον) à Zeus Ourios, Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate ainsi qu'aux dieux associés (θεοῖς συννάοις καὶ συμβώμοις) par Eutokhos, fils d'Apollônios de Nymphaea, pour lui, son fils et tous les navigateurs (ὑπὲρ τῶν πλοιζομένων πάντων). Inscription datée du sacerdoce de Théomnestos, fils de Théogénès.

207. *ID* 2109 = *CÉ* 190. Délos, Sarapieion C. Après 140 a.C.

Dédicace adressée sur ordre (κατὰ πρόσταγμα) à Zeus Sauveur, Sarapis, Isis et Anubis par Marcus Cincius pour lui et ses enfants. Sur cette inscription, cf. Bruneau, *Cultes de Délos*, p. 238. Sur le dédicant, cf. Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 286, n° 19.

208. *AEM* 19, 1896, p. 97, n° 44 = *SIRIS* 705. Moésie inférieure, Dionysospolis.

Dédicace adressée à Zeus le Grand (Διὶ τῶι [μεγάλωι]), Sarapis, Isis, Anubis et à tous les dieux (καὶ θεοῖς πᾶσιν) par Dionysios, fils d'Hédylos.

Sur cette inscription, cf. F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 67-68.

V. DÉDICACE À ISIS ET ANUBIS

209. *BCH* 92, 1968, p. 740-741 = L. Robert, *Bull. Épigr.*, 1968, p. 448, n° 196. Athènes. 133/132 a.C.

Consécration de la base qui porte l'inscription à Isis et Anubis, par le prêtre Nikônymos, fils d'Antiphane. Le document est daté de l'archontat de Xénon.

VI. INSCRIPTIONS FRAGMENTAIRES

210. *ID* 2186 = *CÉ* 200. Délos, Sarapieion C. Après 140 a.C.

Dédicace à plusieurs divinités dont seuls les noms d'Anubis, de Bubaste et de Zeus Ktésios sont encore lisibles. Sur cette inscription, cf. Bruneau, *Cultes de Délos*, p. 242.

211. Froehner, *Inscriptions grecques du Musée du Louvre*, p. 6, n° 2. Petite colonne «rapportée d'Orient par M. le comte de Vogüé, en 1863». Datation difficile à préciser.

Prière (εὐχήν) adressée à plusieurs divinités dont seul le nom d'Anubis est encore lisible.

SOURCES ICONOGRAPHIQUES

Les documents seront présentés ici de la manière suivante:

I — Statues et statuettes. Doc. 212-220.
II — Bas-reliefs (Autels et bases décorées, bas-reliefs votifs, fragments architecturaux). Doc. 221-239.
III — Peintures et mosaïques. Doc. 240-250.
IV — Objets divers:
    A — Lampes à huile. Doc. 251-259.
    B — Terres cuites et médaillons d'applique. Doc. 260-266.
    C — Terres sigillées. Doc. 267-271.
    D — Amulettes. Doc. 272-274.
    E — Les représentations du *Calendrier de 354*. Doc. 275.
    F — Monnaies. Doc. 276-281.

Comme on peut déjà le remarquer, les monuments qui s'ornent de l'image d'Anubis, sont des plus variés et recouvrent pratiquement tous les genres de productions artistiques et artisanales de l'Antiquité.

Leur répartition géographique s'établit ainsi:

AFRIQUE DU NORD

Maroc
Banasa, cf. Doc. 251 (lampe); 283 (bas-relief), cf. *Addendum*.
Algérie
Lambèse, Doc. 219 b (statuette).
Tunisie
Bordj Djedid, Doc. 253 (lampe).
Carthage, Doc. 236 (bas-relief).
Dougga, cf. p. 144, Introduction aux *Bas-reliefs*.
El Djem, Doc. 250 (mosaïque).

ESPAGNE

Badalona, Doc. 256 h (lampe).

Guadix, Doc. 227 (bas-relief).
Juliobriga, Doc. 270 (terres sigillées).
Merida, Doc. 256 i (lampe).

GAULE DU SUD

Lectoure et Montans, Doc. 257 (lampe).
Marseille, Doc. 254 (lampe).
Vichy, Doc. 269 (terre sigillée).

GERMANIE

Allemagne
Trêves, Doc. 270 (terre sigillée).
Westheim, Doc. 261 (terre cuite).
Autriche
Bregenz, cf. p. 140, Introduction aux *Statues et statuettes.*
Enns, cf. p. 140, Introduction aux *Statues et statuettes.*
Salzburg, cf. p. 140, Introduction aux *Statues et statuettes.*
Wels, cf. p. 140, Introduction aux *Statues et statuettes.*
Suisse
Giubiasco, Doc. 271 (terre sigillée)
Wallis, cf. p. 140, Introduction aux *Statues et statuettes.*

GRÈCE, ILES GRECQUES ET ASIE MINEURE

Attique
Athènes, Doc. 238 (bas-relief).
Macédoine
Thessalonique, Doc. 229 (bas-relief).
Ile de Crète
Gortyne, Doc. 216 (statue).
Hiérapytna, Doc. 235 (bas-relief).
Ile de Délos
Doc. 212 (statue).
Ile de Rhodes
Doc. 230 (bas-relief).
Asie Mineure
Erythrées, Doc. 231 (bas-relief).

HONGRIE

Aquincum, Doc. 267 (terre sigillée).
Savaria, Doc. 228, 233 (bas-reliefs).
Szolnok, Doc. 274 (amulette).

ITALIE

Vénétie
Altino, Doc. 226 (bas-relief); 265 (médaillon d'applique).
Émilie
Rimini, Doc. 249 (mosaïque).
Ombrie
Sarsina, Doc. 217 (statue).
Samnium
Alba Fucens, Doc. 246 (peinture); 264 (médaillon s'applique).
Latium
Ostie, Doc. 225 (bas-relief); 251, 256 g (lampes).
Palestrina, Doc. 248 (mosaïque).
Porto d'Anzio, Doc. 213 (statue); 224 (bas-relief).
Rome
Doc. 221, 222, 223, 232, 234, 237 (bas-reliefs); 247 (peinture); 256 j, l, m 258 (lampes); 277, 278, 279, 280, 281 (monnaies).
Campanie
Boscotrecase, Doc. 240 (peinture).
Cumes, Doc. 214 (statue); (ou Pouzzoles) 256 p (lampe).
Pompéi, Doc. 219 (statuette); 239 (frise de stuc); 241, 242, 243, 244, 245 (peintures); 256 d, e, f (lampes).
Pouzzoles, Doc. 256 a, b, c, p (ou Cumes), 259 (lampes).
Apulie
Bénévent, Doc. 220 (statue).
Bruttium
Reggio di Calabria, Doc. 273 (amulettes).
Sicile
Catane, Doc. 272 (amulette).
Mozia San Pantaleo, Doc. 273 (amulette).
Syracuse, Doc. 276 (monnaie).

Provenance non précisée
Doc. 215, 219 a (statues); 255 (lampe).

PANNONIE

Aquincum, Doc. 267 (terre sigillée).
Emona, Doc. 263 (médaillon d'applique).
Siscia, cf. Doc. 226 (bas-relief).

L'iconographie d'Anubis obéit en général à des règles strictes et dont les éléments peuvent être ainsi analysés:

A — *Le personnage*

Anubis est presque toujours représenté sous la forme d'un homme arborant une tête de chien. De rares exemples nous le montrent sous un aspect entièrement humain, cf. Doc. 220 (statue?); 244 (peinture); 257 (lampe); 276 (monnaie?). Il pouvait être aussi figuré sous sa forme animale comme l'attestent la peinture de Boscotrecase (Doc. 240) et la mosaïque de Palestrina (Doc. 248).

B — *Les vêtements*

Anubis porte une *tunique* courte s'arrêtant au-dessus des genoux et serrée à la taille par une ceinture, cf. Doc. 213, 214, 215, 218, 219 a (statues); 221, 222, 231, 232, 236 (bas-reliefs); 241, 243, 249 (peintures); 251, 252, 256 (lampes); 260 (terre cuite); 262, 263, 265 (médaillons d'applique); 268, 269 (terres sigillées). Par dessus cette tunique, il porte souvent un *manteau* agrafé sur une épaule qui le couvre partiellement, cf. Doc. 212, 213, 214, 215, 219 a (statues); 221, 222 (bas-reliefs) ou qui l'enveloppe complètement, cf. Doc. 219 (statue); 226, 227, 232, 235 (bas-reliefs); 245 (peinture); 263 (médaillon d'applique). Il arrive que le dieu porte des *chaussures montantes* parfois munies des talonnières ailées d'Hermès qui peuvent d'ailleurs figurer même si les pieds sont nus, cf. Doc. 213 (statue); 219 a (talonnières ailées mais pieds nus) (statue); 221, 222 (talonnières ailées mais pieds nus) (bas-reliefs); 241, 243, 245 (peintures).

Il faut signaler ici une tenue exceptionnelle de notre dieu figuré en «légionnaire» sur un moule de médaillon d'applique d'Alba Fucens (Doc. 264). On sait en effet que cette forme d'Anubis est surtout un fait égyptien, cf. p. 137-40. Enfin, d'autres documents représentent le dieu vêtu à l'égyptienne mais ce sont des monuments soit inspirés de ceux d'Égypte comme la statue de Bénévent (Doc. 220) et qui reste douteuse, soit faits en Égypte et diffusés ensuite comme les amulettes trouvées en Italies du Sud et en Sicile (Doc. 272-274).

C — *Les attributs*

Anubis est représenté tenant divers attributs dont la fréquence d'apparition peut être considérée comme suit:

CADUCÉE

— seul, cf. Doc. 216 (statue); 241 (peinture); 252, 253, 254 (lampes).
— avec *épis de blé,* cf. Doc. 223 (bas-relief).
— avec *palme,* cf. Doc. 219 b (statue); 221, 224, 233 (bas-reliefs); 251, 255, 256 (lampes); 266 (médaillon d'applique); 268 (terre sigillée); 277 (monnaies).
— avec *palme et situle,* cf. Doc. 222 (bas-relief).
— avec *sistre,* cf. Doc. 213 (statue); 244 (peinture); 278 (monnaies).
— avec un élément aujourd'hui disparu, cf. Doc. 214, 215 (statues); 236 (bas-relief).

COURONNE

— avec *palme,* cf. Doc. 232 (bas-relief).

ÉPÉE

— seule, cf. Doc. 270 (terre sigillée).

ÉPIS DE BLÉ

— avec *caducée,* cf. Doc. 223 (bas-relief).
— avec *torche* (?), cf. Doc. 247 (peinture).

PALME

— seule, cf. Doc. 226 (bas-relief); 243 (peinture); 260, 261 (terres cuites); 263 (médaillon d'applique); 267 (terre sigillée); 283 (bas-relief).
— avec *caducée*, cf. Doc. 219 b (statuette); 221, 224, 233 (bas-reliefs); 251, 255, 256 (lampes); 266 (médaillon d'applique); 268 (terre sigillée); 277 (monnaies).
— avec *couronne*, cf. Doc. 232 (bas-relief).
— avec *situle*, cf. Doc. 218 (statue); 219 a (statuette).
— avec *situle et caducée*, cf. Doc. 222 (bas-relief).
— avec un élément aujourd'hui disparu, cf. Doc. 230 (bas-relief).

SISTRE

— avec *caducée*, cf. Doc. 213 (statue); 244 (peinture); 278 (monnaies).
— avec *situle*, cf. Doc. 279 (monnaies).

SITULE

— avec *palme*, cf. Doc. 218 (statue); 219 a (statuette).
— avec *palme et caducée*, cf. Doc. 222 (bas-relief).
— avec *sistre*, cf. Doc. 279 (monnaies).
— seule, cf. Doc. 227 (bas-relief).

TORCHE(?)

— avec *épis de blé*, cf. Doc. 247 (peinture).

Il n'a pas été tenu compte de la distinction souvent délicate à établir entre les images d'Anubis proprement dit et celles de ses «prêtres» masqués. En effet, ces derniers étant chargés de tenir le rôle du dieu, il va de soi qu'ils en adoptaient la tenue et les divers attributs.

On trouvera chaque document défini par une rapide identification (genre, matière, dimensions, provenance, datation, conservation), sa description et les renvois aux principales études le concernant. Une planche complète le plus souvent possible cette présentation.

I. STATUES ET STATUETTES

Aux monuments présentés, on ajoutera des statuettes d'Anubis signalées par Perc, *Diss. München* 1968, n° 85, p. 100 et 241-242

— argent — (Palais de Dioclétien à Split, Yougoslavie); Grimm, *Die Zeugnisse ägyptischer Religion,* p. 65 — bronze — (Wallis, Suisse) (Enns, Autriche); Wessetsky, *Die ägyptischen Kulte in Ungarn,* p. 18 — bronze — (Mitrovica, Yougoslavie) (Tata, Promontor, Obuda, Hongrie); Fleischer, *Die römischen Bronzen aus Österreich,* Mayence, 1967, p. 111 — terre cuite — (Bregenz, Wels, Salzburg, Autriche); P. M. Duval, *Paris antique,* p. 271 — terre cuite — (Paris). Cf. aussi, une statuette en bronze du Musée de Cologne (Inv. N. 4225) de provenance inconnue, Ristow, *Kölner Jahrbuch für Vor- und Frühgeschichte* 10, 1969, p. 72, n° 41.

212. Fragments de statue de marbre. Délos, Sarapieion A. II° s. a.C. Musée de Délos A 5280.

Pour décrire ces fragments de statue qu'il me soit permis de reproduire ici ce qu'en dit M. J. Marcadé qui a pu étudier en détail ce monument: «Sont conservés: 1° la *tête,* jadis rapportée dans une cavité arrondie, peu profonde; elle était collée et scellée (trou de goujon). C'est une tête de chien, à long cou, qui surmontait un corps humain drapé (plis de l'encolure). De chaque côté, sous les courtes oreilles pointues, dressées, un bouquet de poils forme comme des favoris. Les yeux saillants sont très petits; le museau est brisé. Haut. max.: 15 cm. 5; diam. du bouchon d'encastrement: 8 centimètres; 2° l'extrémité de l'avant-bras et la *main gauche.* C'était encore une pièce travaillée à part et collée; on voit les derniers plis de l'étoffe qui enveloppait le bras; au poignet, une sorte de bracelet rond ne se referme pas par-dessous; la position des doigts indique que la main tenait un bâton, un sceptre ou un manche quelconque. Long. cons.: 9 centimètres; largeur de la section sup.: 4 cm. 5; 3° les deux *pieds* adhérant à la plinthe. Le pied droit, brisé à la cheville, est posé à plat; le vêtement tombait jusqu'au talon. Le pied gauche est posé sur la pointe; il est cassé au coup-de-pied. A côté du pied gauche, vers l'extérieur, on a l'arrachement d'un pan de draperie terminé par un gland. Dimensions extrêmes de la plinthe (qui est arrondie irrégulièrement): 17 cm. × 11 cm. 5; épaisseur: 1 cm. à 1 cm. 8; 4° la *base* rectangulaire où s'encastre la plinthe: elle est haute de 5 centimètres et mesure 25 cm. 5 × 17 cm. 5.» (*BCH* 76 (1952), p. 123, n. 2).

Cette statue était dorée tant sur les parties visibles du corps que sur les vêtements. Seul témoin actuel de ce revêtement l'enduit rougeâtre qui servait de support à la dorure. *Planche XV.*

Cf. Roussel, *CÉ*, p. 32; Perdrizet, *Terres cuites Coll. Fouquet*, p. 60; Marcadé, *BCH* 76 (1952), p. 123-124 et p. 122, fig. 22; Marcadé, *Musée de Délos*, p. 413-414.
Sur la dorure des statues cf. Reutersward, *Studien zur Polychromie der Plastik im Griechenland und Rom*, p. 176 sq. et Marcadé, *Musée de Délos*, p. 417.

213. Statue de marbre. H = 1,55 m. Porto d'Anzio (*Antium.*) Époque romaine. Musée du Vatican, Inv. n° 76.
Anubis est présenté debout, vêtu d'une tunique qui s'arrête au-dessus des genoux, serrée à la taille par une ceinture. Un manteau tombe sur la partie gauche du corps. La main droite tient un sistre, la gauche un caducée. Les pieds sont chaussés de bottines montantes. Entre les oreilles du dieu se trouve le disque de la lune. Servant en quelque sorte de support à la statue, un tronc de palmier est placé à l'arrière. *Frontispice et Planche XVI.*

Cf. Lafaye, *Divinités d'Alexandrie*, p. 285, n° 76; Leipoldt, *Bilderatlas*, p. VIII et fig. 48; Reinach, *RSGR*, I, p. 607, n° 2568; Botti-Romanelli, *Mus. Eg.*, p. 119, n° 188, p. 141 et pl. LXXX; Malaise, *Inventaire*, p. 57, 2 et pl. I.

214. Statue de marbre. H = 1,40 n. Environ de Cumes. Époque romaine. Musée de Naples, Inv. n° 981.
Anubis est présenté debout, vêtu d'une tunique qui s'arrête au-dessus des genoux, serrée à la taille par une ceinture. Un manteau fixé sur l'épaule droite tombe en larges plis sur le devant. La main gauche tenait le caducée dont les traces sont encore visibles à sa partie supérieure. La main droite a disparu. Servant en quelque sorte de support à la statue, un tronc de palmier est placé à l'arrière. *Planche XVII.*

Cf. Dubois, *Pouzzoles antique*, p. 150; Malaise, *Inventaire*, p. 288, 24; Tran Tam Tinh, *Culte des divinités orientales en Campanie*, p. 74-75 et pl. XVIII, fig. 21 qui établit avec certitude l'appartenance de ce document à Cumes.

215. Statue de marbre. H = 0,66 m. Provenance inconnue. Époque romaine. Musée du Vatican, Inv. n° 102.

Anubis est présenté debout, vêtu d'une tunique qui s'arrête au-dessus des genoux, serrée à la taille par une ceinture. Un manteau fixé par une fibule sur l'épaule droite, tombe sur la partie gauche du corps. La main droite devait tenir le sistre ou la palme. La gauche tient un caducée. Servant de support à la statue un tronc d'arbre (palmier?) est placé à l'arrière. La tête a été restaurée et on doit peut-être à ces remaniements les oreilles tombantes de notre dieu qui altèrent quelque peu la fierté du faciès qu'on lui connaît habituellement. *Planche XVIIIa.*

Cf. Botti-Romanelli, *Mus. Eg.*, p. 119, n° 189 et pl. LXXX.

216. Statue cultuelle d'Anubis. Isieion de Gortyne. II° s. p.C.

Cette statue a été retrouvée *in situ* avec deux autres effigies, celles d'Isis et de Sarapis toutes plus grandes que nature. Anubis est présenté ici sous la forme d'un jeune homme portant le caducée. Maintenant acéphale, le dieu arborait une tête de chien comme l'atteste un fragment trouvé au pied de la statue.

Cf. Oliviero, *ASAA*, 1914, p. 376; F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 76.

217. Fragment de statue en marbre d'Anubis. Sarsina. Première moitié du II° s. p.C.

C'est un fragment de tête de chien provenant à coup sûr d'une statue de notre dieu mais que les hasards de la restauration ont fait placer sur une statue d'Isis debout vêtue du *chiton* et de l'*himation*.

Cf. Mansuelli, *Fasti* 15, 1960, n° 259; Mansuelli, *L'Egitto antico*, p. 164; Mansuelli, *RA*, 1962, I, p. 158, n. 3; *RM*, 73-74, 1966-1967, pl. 59; Tran Tam Tinh, *Culte des divinités orientales en Campanie*, p. 74, n. 2; Malaise, *Inventaire*, p. 39, Sarsina 2.

218. Statuette de calcaire. H = 15 cm. Provenance inconnue. Époque romaine. Marseille, Musée Borély, Inv. n° 1293.

Figurine vêtue d'une tunique d'où sort une tête de chien qui arbore une sorte de feuille (feuille de lierre?) entre les oreilles. La main gauche tient une palme; la droite placée le long du corps semble tenir une situle.

Inédit.

219. Statuette de bronze. H = 16,9 cm. Pompéi, maison de Memmius Auctus (VI, 3, 8). I° s. p.C. Musée de Naples, Inv. n° 110.606.

Homme debout drapé dans un long vêtement d'où émerge une tête de chien.

Cf. Tran Tam Tinh, *Isis à Pompéi*, p. 165, n° 113 qui donne la biliographie ancienne de ce document.

219a. Statuette de bronze. H = 25 cm. Provenance inconnue. I° ou II° s. p.C. Collection Saint-Ferriol, Musée de Grenoble.

Anubis debout, revêtu d'une tunique serrée à la taille par une ceinture et d'un manteau rejetté en arrière. Bien que nus, ses pieds sont munis d'ailerons. Le dieu tient la palme à la main gauche et une situle à la main droite. Perdrizet qui étudia ce monument (*op. cit. infra*) le considérait d'origine égyptienne. En fait, rien ne permet de décider de la provenance de cette statuette. Elle pourrait très bien avoir été trouvée en Italie.

Cf. Moret et Perdrizet, *Revue Égyptologique* n.s. 1, 1919, p. 184-190 et pl. V.

219b. Statuette de bronze. H = 11 cm. Lambèse, Algérie. Millieu du II° s. p.C. Musée d'Alger.

Cette petite statuette d'Anubis a été trouvée avec un lot de figurines représentant des divinités égyptiennes qui avaient été déposées ensemble dans une espèce de petit laraire. Le document en question montre le dieu vêtu d'une tunique courte serrée à la taille par une ceinture et d'un manteau repoussé en arrière. Il semble tenir une palme de la main droite et le caducée de la main gauche.

Cf. Wuillemier, *Musée d'Alger, Supplément*, p. 61-62 et pl. IX, 4.

220. Statue d'Anubis?. Diorite. Bénévent. H = 0,91 m. Époque de Domitien. Bénévent, Museo del Sannio n° 281.

Il s'agit là d'une statue d'une divinité égyptienne exécutée dans l'esprit des oeuvres indigènes tardives. Le dieu est présenté le torse nu, vêtu du pagne et tenant à la main gauche la croix ansée. Malheureusement la tête manque (ainsi qu'une partie des bras et les jambes au-dessous des genoux). Le dernier éditeur de ce document H. W. Müller voit là une représentation d'Hermanubis. Il se peut qu'une tête de chien venait jadis couronner ce torse, dans ce cas il serait plus normal de parler d'Anubis proprement dit figuré ainsi dans la plus pure des traditions égyptiennes. Même dans cette éventualité, cette oeuvre ferait exception dans la série iconographique de notre dieu.

Cf. Müller, *Isiskult*, p. 88-91 et pl. XXVIII; Malaise, *Inventaire*, p. 300, 16.

II. BAS-RELIEFS

Aux bas-reliefs ici présentés, il conviendra d'ajouter une base décorée des figures d'Isis et d'Anubis trouvée à Dougga en Tunisie et signalée par Ch. Picard, *Studi in onore di A. Calderini e R. Paribeni* III, p. 180. Ce monument est, à ma connaissance, resté inédit. D'autre part, M. le Professeur Vermaseren a bien voulu me communiquer et me confier l'édition d'un autel funéraire décoré sur un de ses flancs d'une représentation d'Anubis, dont l'étude paraîtra dans la série des *EPRO*, sous le titre: «L'autel funéraire isiaque de Fabia Stratonice». Cf. aussi *Addendum* Doc. 283.

221. Autel en marbre blanc. Rome, 1° mille de la *Via Flaminia*. Rome, Musée du Capitole.

La face principale porte la figure d'un prêtre isiaque à la tête rasée, vêtu d'une tunique frangée au cou dont les manches descendent jusqu'au coude. L'épaule gauche est barrée d'une sorte d'étole, la main droite tient un objet indistinct dans lequel Jucker (*op. cit. infra*) reconnaît un vase à libation, la main gauche tient une patère. Sous le personnage, on lit l'inscription:

> *M. AEMILIVS CRESCES FECIT SIBI / ET AEBUTIAE EUTYCIAE LIBERTAE.*
>
> *CIL* VI 11062 = *SIRIS* 444.

La face droite montre Harpocrate nu, coiffé du lotus, portant l'index de la main droite à la bouche alors que le bras gauche retient un manteau et une corne d'abondance chargée de fruits et de fleurs. Sur la face gauche, on voit Anubis debout, vêtu d'une tunique serrée par une ceinture et d'un manteau dont un pan retombe sur le bras gauche. La main droite tient la palme, la gauche tient le caducée. Le dieu est chaussé de bottines montantes.

Cf. Marruchi, *Annali dell'Inst.* 51, 1879, p. 158-175 et pl. I; Lafaye, *Divinités d'Alexandrie*, p. 297, n° 112; Dennison, AJA 9, 1905, p. 30 sq. et fig. 12; Altmann, *Die römischen Grabaltäre der Kaiserzeit*, p. 237; Reinach, *RRGR*, III, p. 229; Jucker, *Das Bildnis im Blätterkelch*, 1961, p. 22 et pl. 3; Vidmann, *SIRIS*, p. 214, n° 444; Malaise, *Inventaire*, p. 126-127, 47.

222. Autel de marbre. Rome, fondations de l'église S. Maria sopra Minerva (*Regio IX*). Rome, Musée du Capitole.

La face principale porte l'inscription:

IS IDI SACR(VM).

CIL VI 344 et 30.744 = *SIRIS* 386.

Sous ces deux mots, se trouve une ciste timbrée d'un croissant de lune et de deux épis autour de laquelle s'enroule un serpent. Sur la face droite, on voit Anubis debout, vêtu d'une tunique serrée à la taille par une ceinture et d'un manteau. Sa main droite élève le caducée, la gauche tient la palme et la situle. Le dieu a les pieds nus, mais ceux-ci sont cependants munis des talonnières ailées de l'Hermès grec. Sur la face gauche, Harpocrate nu, coiffé du lotus porte l'index de la main droite à sa bouche alors que son bras gauche retient un manteau et une corne d'abondance pleine de fruits et de fleurs. La face arrière présente une patère, un couteau à dépecer les victimes et un vase à sacrifice. *Planche XVIIIb.*

Cf. Lafaye, *Divinités d'Alexandrie*, p. 293, n° 103; Stuart Jones, *C.M.C.*, p. 359, n° 12 et pl. 91; Reinach, *RRGR*, III, p. 191; Cumont, *Religions Orientales*, pl. VI, face à la p. 74; J. Leipoldt, *Bilderatlas*, fasc. II, fig. 57 et p. IX; Helbig, *Führer*, 4° éd., 1966, II, p. 36, n° 1189; Vidman, *SIRIS*, p. 195, n° 386; Malaise, *Inventaire*, p. 113, 5.

223. Petit autel de marbre. Rome. Ce document qui a maintenant disparu ne nous est connu que par des descriptions remontant aux XVI° et XVII° siècles.

La première face montrait Isis tenant un sistre de la main droite et une corne d'abondance de la main gauche. La deuxième face portait la figure d'un homme tenant une patère de la main droite et une situle de la main gauche. La troisième face était décorée d'une situle et d'un sistre. La quatrième face était occupée par l'image d'Anubis portant des épis de blé à la main droite et un caducée à la main gauche. Les trois premières faces de ce monument portaient l'inscription:

PLAETORIUS RHODO / SACERDOS ISI AR(GENTI) PONDO) (QVINQVE) / D(ONO) D(AT).

CIL VI 347 = *SIRIS* 408.

Cf. Vidman, *SIRIS*, p. 204, n° 408; Malaise, *Inventaire*, p. 114, 8.

224. Fragment d'autel de marbre. Porto d'Anzio (*Antium*). Ce document a maintenant disparu.

Anubis était figuré portant une palme à la main droite et un caducée à la main gauche. Ce document portait l'inscription:

DIS FECIT / A GATHEME / RV S . . .

CIL VI 97 = *CIL* X 6647 = *SIRIS* 420.

Cf. Vidman, *SIRIS*, p. 206, n° 420; Malaise, *Inventaire*, p. 57, 1.

225. Petite base. Ostie. Musée d'Ostie Inv. 494.

Ce petit monument a la forme d'un édifice présentant une colonne à chacun de ses angles. Les faces de cet édicule s'ornent des figures d'Harpocrate, d'Anubis et de deux taureaux dont l'un porte un disque solaire entre les cornes alors qu'un uraeus s'enroule à ses pieds.

Cf. Floriani Squarciapino, *I culti orientali ad Ostia*, p. 36, n. 1; Malaise, *Inventaire*, p. 84, 101.

226. Autel triangulaire de marbre blanc. Altino, Vénétie. Venise, Palais du Musée Ducal, salle des Scarlatti n° 107.

La première face montre Isis debout vêtue d'une longue robe ornée d'un noeud à franges sur la poitrine. Une fleur de lotus décore son front. Sa main droite baissée tient un objet indistinct (sistre de profil?), la main gauche s'appuie sur une longue haste. Sur la deuxième face, on voit Harpocrate nu portant l'index de la main droite à sa bouche alors que le bras gauche retient une corne d'abondance. La troisième face est décorée d'une figure d'Anubis debout, vêtu d'un grand manteau et tenant une palme dans la main droite.

Cf. Lafaye, *Divinités d'Alexandrie*, p. 293, n° 102; Reinach, *RRGR*, III, p. 432; Malaise, *Inventaire*, p. 6, 1.

Un petit autel mutilé trouvé à Siscia (Pannonie supérieure) présente cette même forme triangulaire. La face principale porte les restes d'une dédicace à Isis Auguste:

ISI / AVG(VSTAE) / P. ANTONI(.....)
SIRIS 652.

Sur une deuxième face sont représentés de feuillages, enfin Anubis à tête de chien sur la troisième.

Cf. Hoffiler et Saria, *Antike Inschriften aus Jugoslavien*, I. *Noricum und Pannonia Superior*, Amsterdam, 1969, p. 243, n° 530; Vidman, *SIRIS*, n° 652.

227. Autel parallélépipédique. Guadix (*Acci*), province de Grenade. H = 76 cm. Milieu du II° s. p.C. Musée archéologique de Séville.

La face principale de ce monument porte l'inscription:

ISIDI PVEL[LARI] / IVSSU DEI NE[TONIS?] / FABIA L. F. FABIANA AVIA / IN HONOREM AVITAE NEPTIS // PIISIMAE EX ARG(ENTI) P(ONDO) CXII S(EMISSE) (VNCIIS DVABVS) (SEMVNCIA) (SCRIPVLIS) V / ITEM ORNAMENTA IN BASILIO VNIO ET MARGARITA / N(VMERO) VI ZMARAGDI DVO CYLINDRI N(VMERO) VII GEMMA CAR/BVNCLUS GEMMA HYACINTHVS GEMMAE CERAVNIAE / DVAE IN AVRIBUS ZMARAGDI DVO MARGARITA DVO // IN COLLO QVADRIBACIVM MARGARITIS N(VMERO) XXXVI / ZMARAGDIS N(VMERO) XVIII IN CLVSVRIVS DVO IN TIBIIS ZMARAGDI DVO CYLINDRI N(VMERO) XI IN SPATALIIS ZMARAG/DI N(VMERO) VIII MARGARITA N(VMERO) VIII IN DIGITO MINIMO ANVLI / DVO GEMMIS ADAMANT(IBVS)

DIGITO SEQVENTI ANVLVS PO//LYPSEPHVS ZMARAGDIS ET MARGARITO IN DIGITO SVMMO / ANVLVS CVM ZMARAGDO IN SOLEIS CYLINDRI N(VMERO) VIII.

CIL II 3386 = *ILS* 4422 = *SIRIS* 761.

La face droite montre un personnage humain, nu, assis sur un rocher, tenant un manche de charrue ou une houlette. Il s'agit peut-être d'Osiris. En face de lui, un oiseau (faucon ?) perché sur un tronc d'arbre. Au-dessous de cette scène, un boeuf coiffé du croissant lunaire figure vraisemblablement le dieu Apis. Sur la face gauche est représenté Anubis complètement couvert d'un long manteau tenant un objet dont la forme évoque celle d'une massue ou celle d'une torche. En face de lui se dresse un palmier, séparé du dieu par un ibis et un buisson d'herbes. *Planche XIX.*

Cf. Lafaye, *Divinités d'Alexandrie*, p. 291, n° 97; Reinach, *RRGR*, II, p. 190; García y Bellido, *Religions orientales*, p. 109-110 et pl. X-XI; Vidman, *SIRIS*, p. 321, n° 761.

228. Base ou autel de calcaire. Savaria (Hongrie). Musée de Szombathely.

Sur le côté gauche de ce monument se trouve une couronne. La face droite est occupée par une figure d'enfant nu au registre supérieur, au-dessous on distingue une tête de chien que les éditeurs de ce document considèrent comme la représentation d'un masque d'Anubis porté par certains officiants dans les cérémonies isiaques. La face principale porte l'inscription:

[I]SIDI / AVG(VSTAE) SA[C(RVM)] / Q.IVLIVS / [M]ODERAT[VS // I]VLIVS / [NIG]ELLIO / [SACE]RD[O/TES].

CIL III 10908 = *SIRIS* 662.

Cf. Edson, *Harvard Theological Review*, 41, 1948, p. 181-188; *Bull. épigr.* 1950, 134; F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 183-184.

229. Stèle de marbre à acrotères. Faubourg de Salonique. II° s. p.C. Musée de Thessalonique.

A l'intérieur d'une couronne l'image d'Anubis debout.

Au-dessous, on lit une inscription par laquelle les *hiéraphoroi* nommés et qui s'étaient peut-être placés sous le patronage d'Anubis, remercient A. Papius Chilon d'avoir fait édifier un *oikos* qui doit désigner ici leur salle de réunion:

> Αὔλωι Παπίωι Χείλωνι καταστήσαντι τὸν οἶκον οἱ ἱεραφόροι συνκλῖται.

Suivent treize noms dont dix sont romains.

Cf. Wessetzky, *Aegyptischen Kulte in Ungarn*, p. 25-28 et pl. II, 2-3. Vidman, *SIRIS*, p. 288, n° 662.

230. Fragment de bas-relief votif en marbre blanc. Rhodes. Époque hellénistique.

Sur les trois personnages que montrait ce relief, deux seulement sont encore entièrement conservés. Il s'agit d'abord d'une femme en qui il est plausible de reconnaître Isis grâce à sa robe arborant le noeud caractéristique. Elle s'appuie sur une haste dont le haut manque. A sa gauche et séparé d'elle par un boeuf un personnage est assis sur un trône décoré à sa partie inférieure d'un griffon. La stature générale de cet homme barbu qui de la main droite tient un long sceptre, fait penser à Sarapis. Derrière lui se tenait un troisième personnage qui n'est visible que par sa main droite tenant une longue palme. L'appartenance de ce document au contexte isiaque ne faisant pas de doute, la figure manquante attestée par la palme était vraisemblablement celle d'Anubis. *Planche XX.*

Cf. Perdrizet, *BCH* 23, 1899, p. 559-560 et pl. III, 1; Magie, *AJA* 57, 1953, p. 170, n. 60; F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 23-24.

231. Bas-relief votif en marbre. Érythrées. H = 0,65 m. L = 0,36 m. Fin de l'époque hellénistique ou époque romaine. Collection de Sir Ch. Nicholson.

Ce bas-relief présente trois personnages. Au centre, Sarapis barbu, le torse nu, assis sur un trône, le bras gauche levé tenant un long sceptre se tourne vers la droite. Devant lui, Isis vêtue d'une longue robe, coiffée du *calathos* ou de cornes (?). Derrière lui, Anubis enveloppé dans une chlamyde qui lui arrive au niveau des genoux. Mise à part la tête de chien, ce dernier n'arbore aucun de ses attributs caractéristiques. *Planche XXI.*

Cf. Waldstein, *JHS* 7, 1886, p. 249, n° V et pl. C, 1; Drexler, *Der Isis* *und Sarapis-Cultus in Kleinasien, Numismatische Zeitung,* 1889, p. 94; F. Dunand, *Culte d'Isis,* III, p. 73.

232. Bas-relief. Rome. III° s. p.C. Château de Klein-Glienicke (Potsdam).

Ce document représente une procession introduite par un enfant jouant de la double flûte. Trois personnages s'avancent, sans doute des prêtres isiaques au crâne rasé ceint d'un bandeau ou couronné et portant des objets cultuels: sistre pour le premier, vase surmonté d'une tête humaine pour le second, situle ou ciste pour le troisième qui brandit aussi de la main gauche une sorte de petit sceptre. Anubis tourné vers eux les accueille. Le dieu est vêtu d'un long *chiton* et d'un manteau qu'il retient du bras gauche. Il est coiffé curieusement d'un disque flanqué de deux appendices qui sont peut-être des plumes. De la main droite il tend une couronne aux arrivants, de la gauche il tient la palme. A ses pieds se trouve un petit Harpocrate. Derrière lui se dresse un autel circulaire. Il est probable que la scène se prolongeait derrière Anubis vers la droite. *Planche XXII.*

Cf. Schede, *Isisprozession,* in *Angelos* 2, 1926, p. 60-62 et fig; Nilsson, *Geschichte der gr. Religion,* II, p. 626 et pl. 11, 1; Goethert, *Katalog der Antikensammlung des Princen Carl von Preussen im Schloss zu Klein-Glienicke bei Potsdam,* 1971, n° 182; Malaise, *Inventaire,* p. 236-237, 442 a, et pl. 26.

233. Bas-relief en calcaire. Iseum de Savaria, Hongrie. L = 1,32 m. H = 0,72 m.

Au centre de la composition une silhouette portant un masque de chien tient à la main gauche une palme et un caducée à la main droite. Il s'agit d'Anubis selon tout vraisemblance. A sa droite et séparé de lui par une forme serpentine, se tient un personnage féminin qui ne peut être qu'Isis. A gauche d'Anubis se trouve Sérapis s'appuyant sur un sceptre et facilement reconnaissable au calathos sont il est coiffé. *Planche XXIII.*

Cf. Wessetzky, *Aegyptischen Kulte in Ungarn,* p. 29-31 et pl. II, 4.

234. Bas-relief du tombeau des Haterii. Rome. Fin du I° s. p.C. Musée du Latran, Inv. n° 9997.

Ce relief représente l'*Arcus ad Isis* à la construction duquel le propriétaire de la tombe participa peut-être. Ce monument dont l'emplacement réel ne saurait être établi avec certitude, présente une façade ornée de quatre colonnes reposant sur de hauts socles. Sur le sommet se trouve un quadrige entouré de palmiers auxquels sont attachés des captifs. L'arc central est occupé par une effigie de Minerve casquée et armée; des chouettes ornent les écoinçons. Dans l'arc latéral gauche, se trouve une statue d'Isis coiffée d'un *calathos*; dans le fronton est représentée une ciste d'où s'échappe un serpent. Dans l'arc latéral droit, se dresse une image grossière d'une divinité à tête animale dans laquelle on est tenté de voir Anubis; ses gestes et ses vêtements restent indistincts; dans le fronton de part et d'autre d'un candélabre deux faucons se font face. *Planche XXIV.*

Cf. Castagnoli, *Gli edifici rappresentati in un relievo del sepolcro degli Haterii*, *BCR*, 1941, p. 65-66, pl. II; Helbig, *Führer*, 4° éd. I, 1963, n° 1076, p. 778-779; Malaise, *Inventaire*, p. 190-191 et pl. 16.

235. Fragments d'un sarcophage de marbre. Hiérapytna (Crète). Règne d'Hadrien. Musée d'Istamboul.

Des sept fragments de ce très beau sarcophage à deux places seul celui qui porte le n° 7 nous intéresse ici. Sous la grande figure qui représente soit Osiris, soit le défunt avançant sous une arcature de temple, se trouve une petite frise dans laquelle on reconnaît Horus en habit de légionnaire encadré de deux Anubis vêtus de manteaux très amples qui ne laissent voir que la tête de chien. Alors que son bras gauche tombe naturellement le long du corps, le dieu ramène son bras droit sur la poitrine en le dissimulant sous son vêtement. *Planche XXV.*

Cf. Joubin, *RT* 16, 1894, p. 162-166 et pl. face à la p. 162; F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 209.

236. Fragment de bas-relief en marbre faisant peut-être partie d'un élément architectural. Carthage ou Cherchel?. H = 20 cm. Musée d'Alger. III° s. a.C. Tête d'Anubis et haut de son buste vêtu d'une tunique. Sur l'épaule gauche du dieu s'appuie l'enroulement supérieur d'un caducée. Derrière la tête de chien un réseau de feuilles de platane court vers la gauche; sur Anubis et le platane, cf. Doc. 45. *Planche XXVI.*

Cf. Ch. Picard, *L'Anubis alexandrin du Musée d'Alger* in *Studi in Onore di Aristide Calderini e Roberto Paribeni*, III, Milan, 1956, p. 171-181.

237. Colonnes de l'Iseum Campense. (granit). H = 4,70 m. Diam. = 1 m. Rome, temple de l'Iseum Campense. Rome, Musée du Capitole, salle de l'Iseum Campense.

a — Colonne de droite.
(Trouvée en 1883 près de Santa Maria sopra Minerva)
— Deux prêtres se faisant face. L'un tient un vase surmonté de la tête d'Osiris, l'autre un vase surmonté de la tête d'Anubis.
— Deux prêtres se faisant face. L'un tient une fleur de lotus, l'autre un long sceptre surmonté d'un faucon.
— Deux prêtres se faisant face. L'un tient une torche, l'autre un sceptre.
— Deux prêtres se faisant face. L'un tient un vase surmonté de la tête d'Osiris, l'autre un vase surmonté de la tête d'Anubis.

b — Colonne du centre.
(Trouvée en 1923 via Pié de Marmo)
— Deux prêtres se faisant face. L'un tient un instrument de musique et une fleur de lotus, l'autre un sceptre et un vase surmonté de la tête d'Anubis.
— Deux prêtres se faisant face. L'un tient un vase surmonté de la tête d'Isis, l'autre un vase surmonté de la tête d'Osiris.
— Deux prêtres se faisant face. L'un tient un vase surmonté de la tête d'Anubis, l'autre un vase surmonté de la tête d'Horus.
— Deux prêtres se faisant face. L'un tient une flûte et une torche, l'autre tient une torche.

Deux autres colonnes du même type ne portent pas de représentations d'Anubis. L'une conservée avec les deux évoquées ci-dessus, l'autre au Musée des Offices à Florence cf. A. Roullet, *op. cit. infra* p. 57-58, fig. 37-38.

Cf. A. Roullet, *Egyptian and egyptianizing Monuments*, p. 58, n° 17-19, fig. 39-47; Malaise, *Inventaire*, p. 195, 352, p. 198, 368 et pl. 18.

238. Pied colossal en marbre du Pentélique. Athènes. II° s. p.C. Musée d'Athènes.

Ce pied colossal qui était surmonté d'un buste de Sarapis aujourd'hui brisé, est décoré de figures de divinités égyptiennes: Harpocrate et Anubis, auxquelles viennent s'ajouter Cerbère, un crocodile et un uraeus.

Cf. Dow, *The egyptian Cults in Athens, Harvard Theological Review* 30, 1937, p. 225 et fig. 3; Dow et Upson, *The Foot of Sarapis, Hesperia* 13, 1944, p. 65-70, fig. 5-7; F. Dunand, *Culte d'Isis*, II, p. 15.

239. Frise de stuc. Pompéi, réservoir de l'eau sacrée du second Iséum.

Les frises extérieures de ce petit édifice entre autres images d'Isis (panneaux encadrant la porte) et de deux personnages agenouillés de part et d'autre d'un vase (fronton), présentent une effigie d'Anubis.

Cf. Malaise, *Inventaire*, p. 276-277.

III. PEINTURES ET MOSAIQUES

240. Peinture. Boscotrecase, villa d'Agrippa Postumus, chambre 5. Début du I° s. p.C.

Dans un petit tableau nettement délimité par un cadre qui l'isole du reste de la composition, est élaborée une scène à trois personnages. Au centre, un chien noir est debout sur un socle qui évoque peut-être le coffre sur lequel Anubis est souvent montré couché, dans l'iconographie de l'Égypte pharaonique. Devant lui, un homme à genoux, vêtu d'un habit qui le moule, présente au chien un bouquet de fleurs. Derrière l'animal, une femme debout agite un sistre de la main gauche et tient une situle de la main droite.

S'il est vraisemblable d'identifier ce chien noir à Anubis, la nature des deux autres personnages est plus délicate à définir. Osiris et Isis? Un roi et Isis? *Planche XXVII.*

Cf. Schefold, *Vergessenes Pompeji*, p. 64 et pl. 42, 2; Tran Tam Tinh, *Divinités orientales à Herculanum*, p. 10, n 1; Malaise, *Inventaire*, p. 248, Bosotrecase 1, pl. 29.

241. Peinture. Pompéi, maison des Amours dorés (VI, 16, 7), angle sud-est du péribole. H = 0,90 m. L = 2 m.

Sur un fond jaune, sont représentées les quatre divinités du panthéon alexandrin. Isis, debout au milieu du groupe. Elle porte une robe blanche à longues manches, rehaussée d'une bande noire qui orne la poitrine de la déesse. Une fleur de lotus orne sa tête. Sa main droite tient un sistre. Le bras gauche tombe le long du corps. Elle semble regarder vers Sarapis qui est à sa gauche. Sarapis, vêtu d'une tunique serrée à la taille par une ceinture et d'un large manteau blanc. Sa main droite tient le sistre et sa main gauche repose sur une corne d'abondance. Harpocrate à la droite d'Isis, dont il ne reste que la tête et une épaule. Il semble tenir une corne d'abondance. Anubis, à côté d'Harpocrate, debout, regarde vers la gauche. Le dieu est vêtu d'une chlamyde rougeâtre nouée sur l'épaule droite et qui couvre la poitrine, l'épaule et le bras gauches et laisse nue la partie inférieure du corps. Sa main gauche tient un caducée. Ses pieds sont chaussés de sandales aux lacets rouges.

Cf. Boyce, *Pompeian Lararia*, n° 220; Schefold, *Die Wände Pompejis*, p. 154; Tran Tam Tinh, *Isis à Pompéi*, p. 129, n° 17.

242. Peinture. Pompéi, maison de Giuseppe II (VIII, 2, 38-39). H = 0,48 m. L = 0,66 m.

Cette peinture très mutilée montrait un temple devant lequel se dressaient quatre statues. A gauche une figure assise et à droite un personnage féminin semblent être des représentations de Sarapis et d'Isis, reconnaissables surtout grâce aux deux statues qu'elles encadrent en qui on voit facilement Harpocrate et Anubis. En effet, le geste du bambin Harpocrate se laisse percevoir et la tête de chien de la quatrième statue ne laisse aucun doute sur l'identification d'Anubis. Notons que seule la tête canine du dieu est visible. Trois adorantes se livrent à des occupations difficiles à préciser sur les marches du temple.

Cf. Schefold, *Die Wände Pompejis*, p. 218; Tran Tam Tinh, *Isis à Pompéi*, p. 133-144, n° 25.

243. Peinture. Pompéi, domaine de Julia Felix (II, 4, 3), édicule au Sud du portique. H = 0,67 m. L = 1,06 m.

Cette peinture décorait le mur du fond d'une petite pièce voûtée qui servait de petit sanctuaire isiaque. Un registre inférieur montre un autel sur lequel est placé une pomme de pin, avec de chaque côté, un serpent qui semble ramper vers l'autel. Au registre supérieur, Isis est assise sur un trône. Un croissant de lune et une fleur de lotus ornent son front. La main droite tient le sistre et la main gauche une patère. A gauche de la déesse, Anubis, vêtu d'un habit de couleur sombre, les pieds chaussés de sandales, tient une palme dans la main droite. A droite de la déesse, une figure masculine très endommagée, vêtue d'une tunique claire et d'un manteau de couleur sombre. La main gauche s'appuie sur un long bâton, la main droite tient une corne d'abondance d'où sort un long rameau. Peut-être est-ce Sarapis.

Cf. Lafaye, *Divinités d'Alexandrie*, p. 326, n° 216; Boyce, *Pompeian Lararia*, n° 471; Maiuri, *Pompéi, i nuovi scavi*, p. 84; Tran Tam Tinh, *Isis à Pompéi*, p. 125, n° 6.

244. Peinture. Pompéi.

Dans deux représentations de Io reçue par Isis, provenant de la Casa di Duca d'Aumale (VI, 9, 1) et du temple d'Isis (mur NW de l'Ecclesiastèrion), actuellement au Musée de Naples (*Inv.* 9555 et 9558), on peut voir derrière le groupe formé par Isis et Io, un personnage masculin, la tête ceinte d'un ruban portant le sistre à la main droite et la caducée à la main gauche au poignet de laquelle est passée une situle. La réunion de ces attributs incite à voir là deux représentations anthropomorphiques d'Anubis.

Cf. Tran Tam Tinh, *Isis à Pompéi*, n° 14 et 40.

245. Peinture. Pompéi, péribole du temple d'Isis. H = 0,39 m. L = 0,29 m. Musée de Naples, Inv. n° 8920.

Un prêtre coiffé du masque d'Anubis, drapé dans un ample manteau blanc et chaussé de sandales, semble s'avancer vers la gauche. Derrière lui, se dresse un autel quadrangulaire adossé à un haut mur crénelé.

Cf. Helbig, *Die Wandgemäle der von Vesuv verschütteten Städte Campaniens*, n° 1096; Reinach, *RPGR*, p. 159, 1; Elia, *Pitture del Tempio d'Iside*, in «*Monumenti della Pittura antica scoperti in Italia*» III, 4, Rome, 1942, p. 14, fig. 19; Tran Tam Tinh, *Isis à Pompéi*, p. 136, n° 31.

246. Peinture. Alba Fucens. Fin du I° s. p.C.

Les fouilles d'Alba Fucens (Samnium) ont mis au jour dans un espace dédié à Hercule un petit sanctuaire isiaque dans lequel une paroi peinte représente Isis accompagnée d'Anubis. Ce document est signalé sans autres précisions par les fouilleurs.

Cf. Mertens, *Fasti* 16, 1961, n° 4569; De Visscher, *Bull. de la Classe des Lettres de l'Académie Royale de Belgique* 48, 1962, p. 180; Malaise, *Inventaire*, p. 52, Alba Fucens 1.

247. Peinture. Rome, laraire découvert en 1867 dans la Vigna Gudi près des Thermes de Caracalla.

A gauche de la porte d'entrée, Harpocrate porte l'index de sa main droite à la bouche. Il soutient une corne d'abondance de son bras gauche. Une fleur de lotus orne sa tête. A droite de la porte d'entrée, Anubis tient des épis à la main droite et un objet indistinct (torche ?) à la main gauche. Mur de gauche, Cérès tient une torche (?) à la main droite et des épis à la main gauche. Près d'elle, un dieu barbu assis, tenant un sceptre, peut-être est-ce Sarapis. Une autre figure est complètement effacée.

Cf. *Bolletino dell'Instituto di Correspondenza Archeologica*, Rome, 1867, p. 115; Lafaye, *Divinités d'Alexandrie*, p. 331, n° 229; Malaise, *Inventaire*, p. 224, 409.

248. Mosaïque. Palestrina (*Praeneste*). Temple de la Fortuna Primegenia. Époque augustéenne (selon D. Bonneau, *op. cit. infra*).

De ce document très célèbre nous ne retiendrons ici que le détail central qui montre une procession isiaque passant sous un édicule à droite duquel se dresse une statue d'Anubis sur un haut socle. Cette effigie contraste avec celles que l'on connaît. Ici, c'est l'animal lui-même qui est représenté assis sur son train arrière. De semblables statues existèrent peut-être réellement à l'entrée ou dans le téménos des temples isiaques même si elles appartiennent à un type inconnu de notre documentation tant ailleurs que sur le sol d'Égypte. *Planche XXVIII.*

Cf. Gullini, *I mosaici di Palestrina*, in *Archeologia Classica*, Suppl. I, Rome, 1956; D. Bonneau, *La crue du Nil*, p. 90-94 et pl. III; Malaise, *Inventaire*, p. 96, 4.

249. Mosaïque. Rimini (*Ariminum*). 2,98 m. × 2 m. III° ou IV° s. p.C.

Le centre de cette large composition montre un groupe d'animaux exotiques. Bien que cette partie soit très mutilée on peut y reconnaître une girafe (tête détruite), un palmipède (presque entièrement détruit), une sphinge ailée, un hippopotame (seule la partie arrière est conservée), une panthère (?), un putois (?). A droite, Anubis sous la forme d'un homme à tête de chien semble garder ce troupeau. Dans une attitude pleine de naturel et de nonchalance, le dieu s'appuie sur un long bâton. Est-ce en qualité de «berger» évoquée par sa tête de chien qu'Anubis est ici représenté? Sa présence est peut-être aussi commandée par l'évocation du domaine des morts, idée sous-jacente aux scènes nilotiques comme celle-ci, cf. Leclant, *RA* 36, 1950, II, p. 148.

Cf. Arias, *Fasti* 3, 1948, p. 265-266 et fig. 55-56; Arias in *Studi Romagnoli*, 1952, p. 1-9, fig. 1-3; Mansuelli, *I Cisalpini*, p. 335; Zuffa in *Arte e civiltà romana nell'Italia settentrionale*, Bologne, I, 1964, pl. CLXII-CLXIII; II, 1965, p. 516, n° 729; Malaise, *Inventaire*, p. 23-24.

250. Mosaïque. El Djem, Tunisie.

Dans cette mosaïque représentant un Calendrier, le mois de Novembre est figuré par trois personnages. Vêtus de longues robes, celui de gauche a la tête coiffée du masque d'Anubis et tient un sistre, alors que les deux autres portent un bonnet muni de plumes (ptérophores) et tiennent des objets indistincts (sistre ou situle). Au dessus de leurs têtes, on lit: *NOVEMBER*. Ces figures sont à rattacher aux représentations du *Calendrier de 354* (Cf. Doc. 275).

Cf. Foucher, *Découvertes archéologiques à Thysdrus en 1961, Institut d'Archéologie*, Tunis, *Notes et Documents*, V (N.S.), 1962, p. 45-46 et fig. 16. Stern, *Journal des Savants*, 1965, p. 118-119 et fig. 3.

IV. OBJETS DIVERS

A. LAMPES À HUILE

Les lampes à huile ont été classées suivant le type de décor qui en orne le disque. Sept thèmes, différents par les divinités représentées, ont pu être reconnus. Le type *IV* (Harpocrate-Isis-Anubis) est de loin le plus important.

I — *Anubis seul* (*Planche XXIX*)

Ce type de représentations est rarement attesté. On ne peut en citer ici que quatre exemples.

251. Ostie. Musée d'Ostie, Inv. n° 2932. Anubis porte la palme et le caducée. Cf. Floriani Squarciapino, *I culti orientali ad Ostia*, p. 34, n. 4; Malaise, *Inventaire*, p. 86, 113 et pl. 8 b. Deux lampes similaires ont été trouvées, l'une à Banasa (Maroc) cf. Thouvenot, *PSAM* 11, 1954, p. 110, n° 22, l'autre à Caerleon (Pays de Galles) cf. Vertet, *Gallia* 27, 1969, p. 126 et fig. 16 b.

252. Provenance inconnue. Musée de Cologne, Inv. n° Wo. H. 62. Anubis vu de face ne porte que le caducée. Cf. Ristow, *Kölner Jahrbuch für Vor- und Frühgeschichte* 10, 1969, p. 72, pl. 10, 4.

II — *Anubis Isis* (*Planche XXX*)

253. On peut citer ici le très bel exemplaire du Musée de Carthage qui montre en bustes Anubis et Isis. Notre dieu tenant le caducée se tourne en arrière vers Isis qui détourne la tête vers la gauche. Cet objet porte en outre l'inscription *C HEL IAN*. Provenance: Bordj Djedid. Musée de Carthage, Inv. n° 08.13. Cf. Deneauve, *Lampes de Carthage*, p. 192, n° 904.

254. Appartenant à cette même série iconographique, on ne connaît que la lampe trouvée à Marseille montrant Anubis tenant le caducée aux côtés d'Isis. Institut d'Archéologie de l'Université d'Aix en Provence. Cf. Euzennat et Salviat, *Les découvertes archéologiques de la Bourse à Marseille*, p. 45, fig. p. 2.

Voir cependant la lampe trouvée à Pouzzoles ou à Cumes signalée au Doc. 256 p.

III — *Harpocrate Anubis* (*Planche XXXIb*)

255. C'est aussi un type exceptionnel qui n'est attesté à ma connaissance que par un exemplaire d'origine italienne conservé au Musée de Cologne. Harpocrate, à gauche du disque de la lampe, est représenté nu, portant l'index de la main droite à la bouche, son bras gauche retenant une corne d'abondance. Anubis, vu de profil, vêtu d'une tunique serrée à la taille, porte une palme à la main gauche et un objet indistinct qui pourrait bien être le caducée à la main droite. Musée de Cologne, Inv. n° Wo. 833. Cf. Ristow, *Kölner Jahrbuch für Vor- und Frühgeschichte* 10, 1969, p. 72, pl. 10, 1.

IV — *Harpocrate Isis Anubis* (*Planches XXXI-XXXII*)

256. Ce type de représentation est de loin le plus fréquent. Isis au centre de la composition se trouve encadrée par Harpocrate, à sa droite et par Anubis, à sa gauche. Ce dernier est présenté suivant une iconographie quasiment immuable: vête d'une tunique serrée à la taille, il tient une palme de la main gauche et un caducée à la main droite plus ou moins bien figuré selon la qualité du moule utilisé, présenté même parfois la tête en bas par manque de place disponible dans le disque de la lampe. Ces documents appartiennent aux I° et II° siècles de notre ère. On peut citer par exemple:

a — Pouzzoles. British Museum, graeco-roman lamps Inv. n° 279. Cf. Tran Tam Tinh, *Culte des divinités orientales en Campanie*, p. 54 (IS. 5), fig. 27.

b — Pouzzoles. British Museum, graeco-roman lamps, Inv. n° 653. Cf. Tran Tam Tinh, *Culte des divinités orientales en Campanie*, p. 55 (IS. 6), fig. 28.

c — Pouzzoles (?). British Museum, graeco-roman lamps, Inv. n° 781. Cf. Walters, *Catalogue of the Greek and Roman Lamps in the British Museum*, p. 118, n° 781.

d — Pompéi. Musée de Naples, Inv. n° 19.286. Cf. Tran Tam Tinh, *Isis à Pompéi*, p. 170-171, n° 132, cf. aussi n° 132 bis, p. 201-202.

e — Pompéi. Musée de Naples, Inv. n° 133.377. Cf. Tran Tam Tinh, *Isis à Pompéi*, p. 171, n° 133.

f — Pompéi. Musée de Naples, Inv. n° 19.301. Cf. Tran Tam Tinh, *Isis à Pompéi*, p. 171, n° 133 b.

g — Ostie. Musée d'Ostie, Inv. n° 5535. Cf. Floriani Squarciapino, *I culti orientali ad Ostia*, p. 35. Malaise, *Inventaire*, p. 84, 106 et pl. 7.

h — Badalona (Espagne). Cf. García y Bellido, *Archivo Español de Arqueologia* 36, 1963, p. 196 et fig. 13 B.

i — Merida (Espagne). Cf. Rarres, *Ampurias* 9, 1947, p. 104, n° 10, pl. II, 10. (deux lampes).

j — Rome. Musée des Thermes, Inv. 10460 + 10467. Cf. Tran Tam Tinh, *Culte des divinités orientales en Campanie*, p. 54-55 n. 2 et fig. 30.

k — Provenance inconnue. Musée de Cologne, Inv. n° N 1877. Cf. Grimm, *Die Zeugnisse ägyptischer Religion*, p. 166, n° 57 A; Ristow, *Kölner Jahrbuch für Vor- und Frühgeschichte* 10, 1969, p. 72 et pl. 11, 1.

l — Rome. Musée de Cologne, Inv. n° Wo. 2281. Cf. Ristow, *id.*, p. 73 et pl. 11, 2.

m — Rome. Musée de Cologne, Inv. n° Wo. 989. Cf. Ristow, *id.*, p. 72 et pl. 10, 2.

n — Capoue. Avignon, Musée Calvet, Lampes n° 37. Cf. de Brun et Gagnière, *Lampes antiques du Musée d'Avignon*, in *Annales d'Avignon et du Comtat Venaissin* 21, 1935 — 1937, p. 55.

o — Lampes analogues signalées par Gavelle, *Mélanges Piganiol*, I, 1966, p. 498, n. 1 et García y Bellido, *ÉPRO* 5, p. 121.

p — A cette série on peut ajouter aussi une lampe qui ne porte sur le disque que les figures d'Isis et d'Anubis (avec palme et caducée), le moule vraisemblablement brisé n'ayant pu imprimer l'Harpocrate dont la place reste vide. Cf. Tran Tam Tinh, *Culte des divinités orientales en Campanie*, p. 55-56 (IS. 7), fig. 29. Lampe trouvée à Pouzzoles ou à Cumes, jadis conservée au Musée Campano de Capoue, Inv. n° 7314. (*Planche XXXIII a*).

V — *Isis Sarapis Anubis* (*Planche XXXVIII*)

257. Ce type est attesté par un creux surmoulé du Musée de Lectoure, signalé par Gavelle, *Mélanges Piganiol*, I, p. 503, n. 4 qui renvoit à Labrousse, *Les lampes romaines du Musée de Lectoure*, p. 66-67 et fig. 10. Cf. aussi, Palanque, *BIFAO* 5, p. 183-187.

VI — *Sarapis Isis Harpocrate Anubis* (*Planche XXXIII b*)

258. La famille alexandrine au complet est peut-être figurée sur ce document exceptionnel trouvé à Rome sur l'Esquilin, produit de l'atelier de Florent. Deux couples se font face séparés par le trou de la mèche. A droite, Sarapis et Isis au deuxième plan. A gauche, Harpocrate et une figure masculine coiffée d'un pschent mis à l'envers et d'un aileron déployé vers l'arrière. Compte tenu du contexte dans lequel il s'insère, il est tentant de reconnaître dans ce profil une représentation d'Anubis sous sa forme humaine.

Cf. Mercando, *Lucerne greche e romane dell'Antiquarium Communale*, p. 29, n. 41, et pl. VI, 4; Tran Tam Tinh, *RA* 1970, I, p. 76 et fig. 22; Malaise, *Inventaire*, p. 176, 322.

VII — *Sarapis Harpocrate Anubis*

259. Malaise, Inventaire, p. 288, 26 signale trois lampes monolychnes du British Museum (Inv. 653, 782, 783 = Walters, *Catalogue of the Greek and Roman Lamps in the British Museum*, n° 653, 782, 783) comme provenant de Pouzzoles et montrant Sarapis, Harpocrate et Anubis. Tran Tam Tinh, *Culte des divinités orientales en Campanie*, n'a pas retenu les deux dernières et mentionne en revanche le n° 653 montrant sur le disque ISIS entourée d'Harpocrate et d'Anubis, cf. notre Doc. 256 b.

B. TERRES CUITES ET MÉDAILLONS D'APPLIQUE

260. Statuette en terre cuite. Abella (Campanie). H = 17, 4 cm. British Museum, Inv. n° D. 285.

Les trois personnages sont représentés debout sur une sorte de socle. Au centre Isis drapée dans une robe à larges plis, domine de la moitié de sa hauteur les deux divinités qui l'encadrent, Harpocrate à sa droite et Anubis à sa gauche. Ce dernier est figuré dans la tenue traditionnelle qu'on lui connaît: tunique serrée à la taille par une ceinture, palme à la main gauche. On remarquera que le dieu porte entre les oreilles une sorte d'élément végétal (feuille de lierre ou petite palme ?). Ce petit groupe était peint et Anubis pour sa part avait les jambes colorées en rouge. Comme le signale son dernier éditeur, ce monument pourrait provenir d'un atelier du Fayoum et avoir été transporté en Italie. *Planche XXXIV.*

Cf. Walters, *Catalogue of Terracottas in the British Museum*, 353, n° D.285; Tran Tam Tinh, *Culte des divinités orientales en Campanie*, p. 81-82 (IS. 34), fig. 26.

261. Fragment d'un couvercle de plat en terre cuite. Westheim. H = 22 cm. Augsbourg, Römisches Museum, Inv. 66/10.

Sarapis et Isis se regardant sont allongés sur un lit et semblent prendre part à un banquet. Derrière Isis, Anubis qui ne s'est pas séparé de sa palme et Harpocrate complètent la décoration. Ce thème du repas cultuel est également connu en Egypte et se trouve figuré en particulier sur des tirelires de terre cuite montrant Sarapis, Isis, Harpocrate, Anubis et Déméter en train de banqueter. Sur ces documents et leur signification probable (repas auquel les dieux étaient invités à participer et dont les frais étaient assurés par les dons que les adeptes déposaient dans ces tirelires), cf. Castiglione, *Acta Hungaria* 9, 1961, p. 287-303. *Planche XXXV.*

Cf. Grimm, *Die Zeugnisse aegyptischer Religion*, p. 224-225, fig. 39-40 et pl. 44.

262. Médaillon en terre cuite. Gaule méridionale.

Cette scène à plusieurs personnages montre une procession se dirigeant vers la droite. On y voit la déesse Isis sur un char. Un prêtre coiffé du masque d'Anubis, bien visible, ouvre la marche. De Lezoux (Puy-de-Dôme) provient un document comparable: deux fragments d'un médaillon d'applique attribué au lyonnais Felix, montrant une procession guidée par un prêtre masqué, cf. Vertet, *Gallia* 27, 1969, p. 97-98, fig. e-f. *Planche XXXVI.*

Cf. Alföldi, *Jahrbuch für Antike und Christentum* 8/9, 1965/1966, p. 70-71 et pl. 10, 1.

263. Médaillon en terre cuite. Emona en Pannonie.

Bien que la partie gauche en soit effacée, on distingue sur ce médaillon la figure d'Isis ayant à sa droite Harpocrate tenant la corne d'abondance et Anubis à sa gauche, vêtu de sa tunique serrée à la taille, et d'un manteau rejeté en arrière. Le dieu porte une palme dans la main droite et tient un caducée appuyé au creux de son bras gauche. *Planche XXXVII.*

Cf. Alföldi, *Jahrbuch für Antike und Christentum* 8/9, 1965/1966, p. 66-67 et pl. 8, 4.

264. Médaillon en terre cuite. Alba Fucens (Samnium).

Découpé dès l'antiquité dans le flanc d'un vase, ce médaillon s'orne de la représentation d'Anubis «légionnaire» ce qui est assez rare dans le monde romain hors d'Égypte.

Cf. Leclant, *Orientalia* 39, 1970, p. 366; Malaise, *Inventaire*, p. 52, Alba Fucens 3.

265. Moule en terre cuite. Altino (*Altinum*).

Ce moule trouvé dans une nécropole voisine de la voie Annia montre les buste d'Isis tenant le sistre, d'Anubis à téte de chien et de Sarapis coiffé du modius.

Cf. Blanck, *Archäologischer Anzeiger* 1968, p. 573, fig. 35; Leclant, *Orientalia* 40, 1971, p. 262; Malaise, *Inventaire*, p. 325.

266. Moule de médaillon d'applique. Vertault.
Isis, Sarapis, Anubis et Harpocrate dans un bateau.

Cf. Alföldi, *Jahrbuch für Antike und Christentum* 8/9, 1965/1966, p. 71 et pl. XV, 2.

C. TERRES SIGILLÉES *Planche XXXIX.*

267. Anubis est représenté sous la forme d'un animal aux longues oreilles et tenant une palme, sur les vases de l'atelier de Pacatus d'Aquincum (fin du II° s. p.C.). On a voulu voir là un profil asinien du dieu Seth. Le problème a déjà été posé à propos de certaines intailles magiques: Seth ou Anubis? (Cf. p. 32, n. 139). Ici, il me semble plus plausible de reconnaître notre dieu bien caractérisé par le port de la palme.

Cf. Oswald, *Index*, II, p. 51, n° 551 et pl. XXVI; Alföldi, *The Exportation of Pottery of Pacatus to Moesia*, in *Folia Archaeologica* 1/2, 1939; Leclant, *REA* 53, 1951, p. 385; Wessetsky, *Die aegyptischen Kulte in Ungarn*, p. 14; Mocsy in *PW*, Suppl. IX, 1962, col. 735.

268. Certains ateliers de Germanie ont adopté pour poinçon la silhouette d'un personnage à tête animale et vêtu d'un pagne plissé. Est-ce bien Anubis? La tête en particulier présentant des oreilles petites et rondes, et munie d'une sorte de crinière fait plus penser à celle d'un cheval qu'à celle du chien d'Anubis. Ces marques datent toutes du milieu du II° s. p.C.

Cf. Oswald, *Index*, II, p. 51, n° 550 et pl. XXVI (ateliers de Verecundus, Firmus, Iustinus, Lupus, Primitius, Reginus, Pupus); Lutz, *Gallia* 26, 1968, p. 113, n° 27 (atelier de Cibisus).

269. Une sigillée de Vichy de l'époque de Trajan montre une image plus conventionelle d'Anubis. On y reconnaît la courte tunique, le caducée et même peut-être la palme, attributs les plus caractéristiques du dieu.

Cf. Oswald, *Index*, II, p. 51, n° 549 et pl. XXVI; Morlet, *Vichy gallo-romain*, p. 285.

270. Un atelier de Trêves propose une attitude moins classique du dieu représenté ici brandissant une épée.

Cf. Oswald, *Index*, II, p. 51, n° 551 A et pl. XXVI.

271. Tasse à deux anses en terre sigillée. Nécropole de Giubiasco près de Bellinzona. Première moitié du I° s. ap. J-C.

Décor en relief montrant cinq personnages (Harpocrate, un Amour ailé, une Victoire ailée, Isis, Anubis) entre lesquels s'intercale chaque fois une figure de satyre barbu à cornes de bouc. Notre dieu à tête de chien est vêtu d'une tunique et tient une palme dans la main droite, un caducée dans la main gauche. Il est difficile d'attribuer une signification religieuse à ces représentations ressenties surtout comme thèmes décoratifs comme le laisse penser la juxtaposition d'éléments aussi disparates.

Cf. Klumbach, *Eine oberitalische Relieftasse aus Giubiasco* dans *Helvetica Antiqua. Festschrift Emil Vogt*, 1966, p. 173-182.

Pour d'autres exemples de ce type d'iconographie, voir les sigillées espagnoles de Juliobriga, cf. Mesquiriz, *Terra sigillata hispanica*, 1961, I, p. 175, n° 246 et II, pl. 56 (deuxième moitié du I° s. ap. J-C.), ainsi que Vertet, *Gallia* 27, 1969, p. 127, n. 77 et Grimm, *Die Zeugnisse aegyptischer Religion*, p. 26. Pour le problème des sigillées à représentations isiaques en général, on aura recours à la riche étude de Gavelle à propos de la figure d'Harpocrate sur un vase de Saint-Bertrand-de-Comminges dans *Mélanges Piganiol* I, p. 495-508.

D. Amulettes

272. Petite statuette de bronze. Catane. H = 7,5 cm. Catane, Museo di Castello Ursino, Coll. Biscari, Inv. n° M.B. 3130 (= 581).

Ce petit objet était destiné à être porté comme une amulette étant muni au dos d'une bêlière de suspension. Il présente Anubis coiffé d'une haute couronne emplumée, les bras le long du corps. C'est là vraisemblablement un objet venu d'Égypte et datant de l'époque héllenistique.

Cf. G. Sfameni Gasparro, *I culti orientali in Sicilia*, p. 214, n° 160 et fig. 33.

273. On a trouvé à Reggio di Calabria des petites amulettes en faïence verte représentant Anubis. Ce sont là des objets de fabrication égyptienne qui ont été trouvés avec des figurines d'Isis assise ou debout et des plaquettes de faïence ornées de signes hiéroglyphiques (Cf. Malaise, *Inventaire*, p. 312, II, 2). A Mozia-San Pantaleo, en Sicile, on connaît une autre petite amulette en pâte de verre verte, dont on ne sait pas si elle a été trouvée *in situ* (Cf. G. Sfameni Gasparro, *I culti orientali in Sicilia*, p. 259, n° 295, 4 a). Ces amulettes sont vraisemblablement à rattacher aux objets comparables fréquents dans le mobilier funéraire carthaginois parmi lesquels on connaît plusieurs représentations d'Anubis (Cf. Cintas, *Amulettes Puniques, Institut des Hautes Études de Tunis*, 1946). On peut légitimement penser que ce sont là des documents qui ne sont pas à classer dans la «strate alexandrine» de la diffusion des cultes égyptiens.

274. Amulette de faïence représentant Anubis (h = 0,037 m), trouvée dans une tombe sarmate près de Szolnok (Hongrie). Cette figurine avec six autres amulettes aujourd'hui disparues devaient constituer les éléments d'un collier.

Cf. Dobrovits, *Egyptomi amulet szarmata sírból* dans *A magyar és az orosz iparmüvészt történeti kapcsolatairól*, Budapest 1954, 9-34, fig. 1 et 2 (Cf. un résumé en français de cette publication *IBIS* n° 321).

E. Les représentations du Calendrier de 354

275. Calendrier de 354. Copies de Peiresc, de Bruxelles et de Vienne.

Il s'agit là de trois illustrations du Mois de Novembre extraites du célèbre «*Calendrier de 354*». Les copies qui nous en sont parvenues montrent pour ce mois la figure d'un prêtre isiaque tenant le sistre de la main droite et supportant de la gauche un plateau sur lequel se dresse un serpent; à ses pieds, se trouve une oie. Derrière le prêtre, sur un haut support, est posé ce que l'on peut considérer comme étant un masque d'Anubis. Dans la très belle édition que Stern a donné du *Calendrier de 354*, ce savant rejette cette interprétation et voit là: «un buste portatif, posé sur une sorte d'autel» (p. 280, n. 2). Ce genre de bustes, notons le, ne se rencontre pas dans la documentation. En revanche, le port du masque est bien attesté. La mosaïque d'El Djem découverte après l'étude de Stern, montre justement un prêtre cette fois ci coiffé de l'Anubis pour ce même mois de Novembre (Cf. Doc. 250). D'autre part, deux détails figurés sur la représentation de l'objet ici en question, incitent à y voir un masque. Les copies de Peiresc et de Bruxelles (Cf. Planches XL-I) montrent sur le cou d'Anubis, sous l'avancée du museau, une sorte de cadre qui pourrait être un élément mobile tel un volet ici rabattu, destiné à obstruer ou dégager la cavité par laquelle pouvait voir le porteur du masque (cet orifice existe sur le masque d'Hildesheim, cf. Planche XLIIIa). Le deuxième détail, à mon sens tout aussi révélateur, se trouve dans la garniture placée à la base du cou de l'Anubis. Celle-ci, visiblement faite de tissu, est représentée sur les trois copies. On est tenté d'y voir un élément solidaire du masque destiné à faire la transition entre celui-ci et les habits de l'homme masqué. *Planches XL-XLII.*

Cf. Stern, *Le calendrier de 354, Institut Français d'Archéologie de Beyrouth, Bibliothèque Archéologique et Historique* tome *LV*, Paris, 1953, p. 279-283, pl. XII, 1; XVII, 2; XIX, 1.

F. MONNAIES

276. Bronze. Syracuse. Après 212 a.C.

Buste d'Hélios ou d'Artémis. Tête radiée à droite; sur l'épaule arc et carquois.

R./ ΣΥΡΑΚΟΣΙΩΝ.

Figure masculine nue de type égyptien, avec modius ou couronne, tenant un rameau ou un sceptre.

Il n'est pas évident qu'il faille voir là une représentation d'Anubis. Les apparitions du dieu entièrement anthropomorphes semblent sujettes à caution, et, de plus, Anubis n'est jamais coiffé du modius.

Cf. G. Sfameni Gasparro, *I culti orientali in Sicilia*, p. 32-33 et p. 171, n° 11.

Pour les monnaies émises au IV° s. à l'occasion des *Vota Publica* il a été systématiquement renvoyé à la célèbre étude d'Alföldi, *A Festival of Isis in Rome under the Christian Emperors of the IVth Century, Dissertationes Pannonicae,* II, 7, Budapest, 1937.

277. Anubis debout, tenant la palme et le caducée.
Constantin I, cf. Alföldi, n° 11, 21, 22.
Crispus, cf. Alföldi, n° 29, 31, 32, 33.
Constantin le Jeune, cf. Alföldi, n° 36, 37, 38, 44.
Constantin II, cf. Alföldi, n° 45, 46, 47, 55.

278. Anubis debout, tenant le sistre et le caducée.
Constantin le Jeune, cf. Alföldi, n° 35.
Contantin II, cf. Alföldi, n° 53, 54.
Julien, cf. Alföldi, n° 63, 74.
Jovien, cf. Alföldi, n° 86.
Valentinien I, cf. Alföldi, n° 94, 95.
Valens, cf. Alföldi, n° 104.
Gratien, cf. Alföldi, n° 110.
Valentinien II, cf. Alföldi, n° 113.

279. Anubis debout, tenant le sistre et la situle.
Constantin le Jeune, cf. Alföldi, n° 39, 40.

280. Anubis assis sur une proue.
Constantin I, cf. Alföldi, n° 13.

281. Isis assise dans la *thensa*. Anubis marche à côté d'elle.
Julien, cf. Alföldi, n° 76.
Jovien, cf. Alföldi, n° 85.

CONCLUSION

Après avoir réuni les sources concernant Anubis considéré dans le contexte des cultes alexandrins, il reste à les confronter à ce que l'on sait de l'Anubis égyptien. On tentera par là de distinguer la part de la nouveauté de celle de la tradition, et de cerner ce que devint la personnalité de notre dieu dans le cadre où la diffusion des cultes alexandrins l'avait placé. Trois aspects peuvent être évoqués qui permettront d'avoir une vue d'ensemble des problèmes soulevés: tout d'abord, la religion alexandrine elle-même et le rôle qu'Anubis y occupait, ensuite, la part faite à Anubis dans le culte rendu aux dieux alexandrins, enfin, l'hostilité particulière dont Anubis fut l'objet dans l'opposition témoignée aux cultes alexandrins.

Si on considère la religion alexandrine de l'intérieur en examinant les dieux qui composent son panthéon, un double problème se pose: par quel processus Anubis leur fut-il adjoint et quelle était la place qui lui fut accordée? D'autre part, si on conçoit cette religion de l'extérieur en se plaçant dans la position d'un adepte, une autre question surgit: que pouvait-on attendre d'Anubis et quel rôle pouvait-il jouer compte tenu de la tradition qui était la sienne dans la religion égyptienne?

De tous les dieux que compte la mythologie égyptienne quatre essentiellement furent retenus par la religion alexandrine: Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate. Il faut bien reconnaître que les modalités de la genèse de cette construction théologique nous échappent en bonne part. Mais une certaine tradition imposerait à première vue un découpage formel de ce panthéon réduit: une «triade» Sarapis-Isis-Harpocrate à laquelle venait s'ajouter une quatrième divinité, Anubis. Cette vision des choses, séduisante au premier abord, va cependant à l'encontre de ce que les sources nous indiquent. Une inscription de Bithynie, véritable hymne à Anubis (Doc. 56), le présente comme le fils d'Osiris-Sarapis et d'Isis. Bien que ce témoignage soit la seule source à évoquer la généalogie de l'Anubis alexandrin, on ne saurait mettre en doute son authenticité profonde et on est conduit à penser que telle était la place d'Anubis dans la famille alexandrine: fils de Sarapis et d'Isis. Comme on l'a vu, ceci correspond à une tradition égyptienne tardive fondée sur le mythe osirien[1], aspect de la religion traditionnelle à partir duquel fut élaborée la théologie alexandrine. Il convient alors de poser le problème des places respectives d'Anubis et d'Harpocrate au sein du panthéon alexandrin et de ne plus considérer notre dieu comme le simple compagnon d'une triade par trop traditionnelle. Dans le corpus épigraphique de Délos, exemple le plus parfait et le plus riche de sanctuaire alexandrin en pleine activité, les dédicaces se décomposent de la manière suivante:

— Cinquante huit dédicaces adressées à Sarapis, Isis et Anubis.
— Trente quatre dédicaces adressées à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate.
— Une dédicace adressée à Sarapis, Isis, Harpocrate et Anubis.

Ces chiffres parlent d'eux-mêmes[2]. A côté de la majorité des inscriptions dédiées à la triade Sarapis, Isis et Anubis, on trouve un nombre certes appréciable de documents mentionnant Harpocrate, mais ce dernier n'a qu'une seule fois la préséance sur notre dieu. Ce n'est pas là la place que l'on s'attendrait voir dévolue à un simple «compagnon»[3].

La composition de la famille alexandrine peut donc ainsi être considérée: deux divinités majeures, père et mère de deux divinités mineures. Il reste cependant à préciser la nature des rapports entre Anubis et Harpocrate. Il est certain, à notre sens, que ces dieux frères avaient chacun un rôle bien défini à jouer qui ne pouvait en aucun cas être assumé par l'autre. On ne pouvait pas réunir dans un panthéon aussi réduit que l'était celui de la religion alexandrine, deux divinités similaires aux fonctions interchangeables. Une inscription de Délos (Doc. 62) permet de trouver semble-t-il, une réponse à ce problème. Elle est conçue en rapprochant chacune de ces divinités de leurs correspondants dans la mythologie grecque: Anubis-Hermès et Apollon-Harpocrate. Notre dieu est donc préposé aux choses de l'au-delà chthonien, le petit Horus est tourné vers les choses célestes. D'un côté Hermanubis, de l'autre Horapollon. L'évocation d'Hermès et d'Apollon montre bien à quel niveau se situe le clivage entre Anubis et Harpocrate. L'important pour nous est donc de dégager ce que pouvait recouvrir l'existence de telles notions dans la religion alexandrine, et, s'il ne nous appartient pas de développer ici la mythologie d'Harpocrate-Apollon[4], nous allons en revanche nous pencher sur la forme Anubis-Hermès, autrement dit sur le rôle que le dieu égyptien des destinées funéraires put acquérir dans la religion alexandrine.

---

[1] Cf. *supra* p. 18 sq.

[2] On obtient sensiblement la même proportion en considérant l'ensemble de la documentation épigraphique, cf. p. 185.

[3] Cf. Roussel, *CÉ*, p. 277-278 et Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 202-203.

On a eu l'occasion de voir quels étaient les différents stades de la vie de l'au-delà qui en Égypte nécessitaient la présence et le concours d'Anubis[5]. Le premier de ceux-ci était la momification. Si cette technique resta en vigueur jusqu'à la fin de l'époque romaine et survécut au paganisme, il semble cependant qu'elle resta ignorée des communautés isiaques vivant hors d'Égypte. On connaît cependant quelques rares exemples de momies traitée «à l'égyptienne», trouvées loin des rives du Nil[6]. Mais il est fort probable qu'elles ont été faites en Égypte même, avant d'avoir été transportées ailleurs, comme celle découverte à Grottarossa dans les faubourgs de Rome qui nous a conservé le corps d'une fillette[7]. Pourtant, les adeptes des cultes alexandrins auraient dû considérer cette pratique comme toute particulièrement sacrée puisqu'elle avait été garante de la résurrection d'Osiris. Pourquoi cette désaffection vis à vis de la momification? Peut-être par crainte du scandale, en particulier dans le monde romain où les rites funéraires, à l'inverse de la notion de conservation du corps, prônaient l'incinération des cadavres. On peut penser aussi que les opposants aux cultes alexandrins n'auraient pas manqué de stigmatiser la momification en la considérant comme une activité morbide et criminelle. Dans une certaine mesure, il se peut que les adeptes de la religion alexandrine pallièrent ces difficultés en se faisant représenter «en momie» comme l'atteste une statuette de jeune femme dont le bas du corps est gaîné d'un étroit réseau de bandelettes [8]. Ce genre de statuettes est également connu en Égypte [9], mais compte tenu de leur rareté, il est difficile de prouver que ce sont là des simulacres de momies destinés à assurer au défunt et à son corps les mêmes avantages qu'une momie réelle, tout comme, bien plus tôt, certaines sépultures égyptiennes modestes avaient connu des simulacres de vases canopes [10]. L'Anubis alexandrin n'avait donc pas à exercer ses talents de momificateur, en revanche, il allait rester le dieu psychopompe et c'est ce caractère qui devait lui faire rencontrer l'Hermès grec.

---

[4] Sur les diverses assimilations d'Harpocrate à des divinités gréco-romaines, cf. Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 198-203.

[5] Cf. *supra* p. 12 sq.

[6] On peut citer une momie trouvée à Grottarossa près de Rome, cf. Castellani, *Revue Archéologique du Centre* 3, 1964, p. 138-142 et Scamuzzi, *Rivista di Studi Classici* 12, 1964, p. 264-280 (Cf. Leclant, *Orientalia*, 1965, p. 227-228). Six momies ont été trouvées en Hongrie, trois à Aquincum et trois à Intercisa, cf. Dobrovits, *Budapest Régiségei* 13, 1943, p. 47-75 (= *IBIS* 319). Une autre a été trouvée en Autriche à Carnuntum, cf. Leclant, *Orientalia*, 1967, p. 220 et *Orientalia*, 1968, p. 132.

[7] Cette momie découverte dans les ruines du mausolée d'Avidius Cassius nous a peut-être restitué le corps de la propre fille de ce personnage. Il n'est pas exclu que cette fillette soit morte et ait été momifiée en Égypte.

Une inscription de Délos (Doc. 60) explicite parfaitement l'aspect psychopompe d'Anubis en lui donnant le titre de *Guide*. De même, pour Apulée (Doc. 33), notre dieu est «le messager entre le monde d'en haut et le monde infernal» (*superum commeator et inferum*), c'est à dire celui qui établit le lien entre le monde des vivants et le monde des morts. Il était donc inévitable qu'Anubis soit rapproché d'Hermès dont une des principales attibutions était justement d'être le dieu psychopompe [11]. La fusion entre ces deux divinités est assez délicate et importante pour que l'on s'y arrête en examinant tour à tour comment ce phénomène syncrétique donna naissance à un vocable nouveau: Hermanubis, et à une iconographie particulière.

Contrairement à ce que pensait Perdrizet qui voulait voir dans

---

[8] Cf. Cumont, *Religions Orientales*, pl. V, fig. 3.

[9] Une statuette du même type que la précédente a été trouvée au Fayoum. Elle semble dater du II° siècle a.C. (H = 0,24 m). Cf. Wiedemann, *RT* 20, 1898, p. 136-137.

[10] Cf. Reisner, *Canopics*, *CGC* 4410 sq.

[11] Sur cet aspect d'Hermès, voir la récente mise au point de Des Places, *Religion grecque*, p. 60 sq.

«Hermanubis» une forme hellénisée de la séquence *Ḥr-m-İnpw* (Horus en tant qu'Anubis) [12], il est évident que ce nom nouveau est formé de la réunion d'«Hermès» et d'«Anubis», comme suffiraient même à le prouver les hésitations et tâtonnements qui présidèrent à sa création. On peut en effet distinguer trois stades dans la formation de ce vocable:

— Hermès-Anubis.
— Anubis-Hermès.
— Hermanubis.

La forme Hermès-Anubis, la plus ancienne, se trouve sur une stèle dédiée à la triade infernale grecque Pluton, Coré et Déméter à laquelle est rattaché Hermès-Anubis (Doc. 61). Comme le fit remarquer Roussel qui édita cette inscription, il n'y a pas lieu de restituer entre Hermès et Anubis quelque mode de séparation qui isolerait ces divinités, car on voit mal pourquoi Anubis aurait été accolé à ce panthéon hellène si des liens particuliers ne l'unissaient pas à Hermès. La préséance donnée à Hermès provient, semble-t-il, du contexte grec dans lequel s'inscrit cette dédicace, d'autant plus que dans les autres inscriptions où domine le contexte égyptien, c'est la forme Anubis-Hermès qui est invoquée. En effet, deux autres dédicaces sont adressées l'une à Sarapis, Isis, Anubis-Hermès et Apollon-Harpocrate (Doc. 62), l'autre à Sarapis, Isis, Harpocrate et Anubis-Hermès (Doc. 63). Enfin, dans une quatrième inscription délienne (Doc. 64), et dans deux dédicaces, une de Thessalonique (Doc. 65), l'autre d'Alexandrie [13], c'est la forme «Hermanubis» qui a été retenue, tout comme dans les sources littéraires qui évoquent cette divinité (Doc. 8).

De la préséance d'Hermès dans «Hermanubis», on ne saurait tirer quelque conclusion concernant une primauté religieuse du dieu grec sur son compagnon égyptien. C'est là un fait morphologique imposé par la phonétique comme il est possible de s'en convaincre par la seule énonciation des deux amalgames possibles entre les noms d'Anubis et d'Hermès [14].

---

[12] Cf. Perdrizet, *Revue Égyptologique* 1, 1919, p. 186-187. La mythologie du nome cynopolite que nous a transmise le P. Jumilhac connaît bien la forme mixte Horus-Anubis, cf. Vandier, *P. Jumilhac*, p. 32. Mais on ne saurait se réferer à ces notions trop érudites et trop locales pour y déceler une éventuelle origine de l'Hermanubis de la religion alexandrine.

[13] Cf. *supra* p. 23 n. 96.

Le rapprochement extérieur entre ces deux divinités ne resta pas confiné à l'onomastique, mais fut tout aussi sensible dans l'iconographie. A Hermès, la divinité mixte Hermanubis emprunta ses attributs caractéristiques: le caducée, la palme et les ailerons talaires [15]. Quant à Anubis il donna sa tête de chien à ce dieu hybride [16]. Cela n'alla pas sans poser quelques problèmes aux commentateurs non avertis des cultes alexandrins qui tentèrent d'expliquer comment leur Hermès ou leur Mercure pouvait être affublé d'un tel visage. Selon Porphyre (Doc. 8), les Égyptiens eux-mêmes n'auraient pas davantage adopté Hermanubis en qui ils voyaient un composé «semi-grec» (μιξέλλην). Plutarque (Doc. 9) avait pourtant tenté une explication plausible à l'apparence canine d'Hermès. Plutarque raisonne à partir de la sagesse (σοφία), qualité première du perspicace dieu des voleurs et qui est aussi celle du chien domestique qui sait reconnaître ses amis de ses ennemis. Ainsi, on aurait donné à Hermès une tête de chien pour mettre en valeur ses qualités de discernement. Cette idée qui, par le hasard de l'Histoire, a un parallèle frappant dans la documentation égyptienne [17], séduisit à ce point les esprits qu'on la retrouve bien plus tard chez un auteur comme Servius (Doc. 11), repris ensuite presque mot pour mot par Isidore de Séville et les Mythographes du Vatican (Doc. 13, 12, 14, 15) qui transposèrent la notion de σοφία en *sagacitas*. Il est bien évident que ces considérations ont plus pour but d'expliquer la transformation subie par Hermès lui-même, que d'éclaircir soit la position d'Anubis dans ce contexte, soit la nature profonde d'Hermanubis. C'est pourquoi, il reste à définir le rôle et l'importance d'Hermanubis dans les cultes alexandrins.

---

[14] On retrouve ce même mode de formation dans les composés similaires Hermammon, Herméraklès etc... Cf. Schwartz, *ASAÉ* 47, 1947, p. 223-247.

[15] Cf. *supra* p. 137-139.

[16] Il peut arriver que l'Anubis alexandrin — Hermanubis soit entièrement anthropomorphe, cf. Doc. 220, 244, 258, 276. Mais le plus souvent, la remarque de Lucien de Samosate reste vérifiée: «En Égypte, l'excellent Hermès a une tête de chien». (Doc. 10).

[17] Dans l'Introduction du Ch. 125 du *Livre des Morts*, Anubis use de sa σοφία pour reconnaître le défunt qui arrive: «J'entends la voix d'un homme venu d'Égypte. Il connaît nos chemins et nos villes. Je suis satisfait, (car) je sens (*snsn.i*) que son odeur est celle de l'un de vous.» (D'après le Papyrus d'Ani).

Les épithètes que l'épigraphie accorde à Hermanubis ne sont guère révélatrices d'une fonction caractérisée:

— «qui porte la victoire» (νικηφόρος) Doc. 64.
— «dieu grand» (θεός μέγας) [18].
— «qui écoute (les prières)» (ἐπήκοος) [19].
— «qui exauce (les prières)» (ἐυχάριστος) [20].

Chacune de ces épithètes se retrouve employée pour les autres divinités alexandrines et fait partie du vocabulaire religieux commun [21]. En revanche, un texte de Plutarque (Doc. 8) apporte quelques précisions sur la nature d'Hermanubis en l'identifiant à l'aspect souterrain d'Anubis. Quel pouvait être le rôle de l'Anubis chthonien qui puisse impliquer un rapprochement avec Hermès, sinon celui de psychopompe? Qu'Hermanubis désigne l'Anubis psychopompe est évident, mais le fait de poser cette identification suscite à son tour un autre problème: Hermanubis est-il une divinité indépendante qui puisse être dissociée de l'Anubis alexandrin? La personnalité de l'Anubis alexandrin a emprunté ses insignes à l'Hermès «Guide des âmes» pour concrétiser en milieu grec sa vertu essentielle de psychopompe. De là naquit une iconographie nouvelle bien révélatrice de sa nature. Mais il se produisit une démarche tout à fait comparable pour faire naître un vocable Hermanubis. Ce terme nouveau n'est qu'un accident lexicologique, une entité phonétique dont nous n'avons que quelques exemples. Les adeptes des cultes alexandrins manifestèrent une réticence certaine à l'employer et les attestations que nous en avons ne semblent dues qu'à des initiatives personnelles voulant mettre l'accent sur ce que l'on attendait de cette divinité nouvelle. On peut s'étonner que cette désignation si riche et qui mettait si bien en évidence la nature profonde de l'Anubis alexandrin ne fut pas universellement reconnue et employée. D'où ce paradoxe gênant: de nombreux historiens choisissant d'employer le terme «Hermanubis» pour désigner l'Anubis alexandrin, ont fini par donner à cette dénomination rare une réalité qu'elle ne connut pas dans l'Antiquité.

---

[18] Cf. *supra* p. 23.

[19] *Idem.*

[20] *Idem.*

[21] Seule l'épithète εὐχαριστὸς est nouvelle et n'est employée à notre connaissance que dans cette inscription, mais elle est synonyme de ἐπήκοος.

Notons pour finir que l'Anubis alexandrin semble n'avoir été uniquement qu'un dieu psychopompe. On a vu que son caractère de momificateur ne survécut point au passage de «la douane d'Alexandrie», pour reprendre l'heureuse expression de Jérôme Carcopino. Notre documentation n'invite pas à retrouver en lui le gardien de la sépulture qu'il était dans sa patrie [22]. D'autre part, si ce dieu eut un aspect céleste [23], ceci, selon nous, ne doit pas être pris au sens strict du terme. Dire qu'Anubis était céleste, tout en sachant que le fondement de sa mythologie en faisait un dieu chthonien, c'était affirmer qu'appartenant à deux mondes, il était capable d'aller de l'un à l'autre. En appliquant ceci au contexte funéraire qui est le sien, cela revenait à dire qu'Anubis était la divinité connaissant par nature les mystérieux chemins menant vers l'au-delà. On est par trop ramené à la notion de «psychopompe» pour que les adeptes des cultes alexandrins n'aient pas vu là l'essence même de la nature divine de leur Anubis.

Malgré la place importante qu'Anubis occupait dans le systême théologique alexandrin, il semble que la part qui lui était faite dans le culte proprement dit soit bien inférieure à ce que l'on pourrait en attendre. La documentation fait apparaître la dépendance étroite d'Anubis vis à vis du panthéon alexandrin, comme s'il cessait d'être une divinité totalement «autonome» [24].

---

[22] Hermès avait pourtant lui aussi ce caractère dans la mythologie grecque, cf. Des Places, *Religion Grecque*, p. 60-61.

[23] On ne peut en effet qu'être frappé par l'épithète «Roi de tous les habitants du Ciel» que l'Hymne de Cius accorde à notre dieu (Doc. 56). Ce sont peut-être là des allusions aux croyances dans les destinées célestes des défunts que l'on trouve déjà attestées parfois dans l'Égypte de la période hellénistique, cf. Kakosy, *Probleme der ägyptischen Jenseitsvorstellungen in der Ptolemäer- und Kaiserzeit*, in *Religions en Égypte hellénistique et romaine*, Colloque de Strasbourg, 16-18 Mai 1967, Paris, 1969, p. 64.

[24] L'onomastique ne saurait fournir des données révélatrices quant à la popularité de notre dieu ou quant à son importance aux yeux des fidèles. Pour l'Italie, la minutieuse enquête de Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 25 sq.,

Sur l'ensemble des dédicaces qui composent le Catalogue des sources épigraphiques en qui il est légitime de voir des manifestations cultuelles par excellence, cent trente et une s'adressent à l'ensemble de la famille alexandrine: Sarapis, Isis, Anubis souvent élargie par la présence d'Harpocrate et d'autres divinités, alors que six seulement évoquent Anubis seul, et quatre lui attribuent la primauté sur d'autres divinités [25]. Il en ressort que les marques de piété se dirigaient plus volontiers vers le panthéon alexandrin considéré dans son ensemble et dans lequel on invoquait surtout Sarapis et Isis, que vers Anubis.

Pourtant, aux premiers temps de l'expansion des cultes alexandrins un groupe de fidèles de Smyrne voua un particulier attachement à Anubis au point de constituer une association: les Sunanubiastes (Doc. 51). Ce groupement devait être semblable aux organisations vouées à Sarapis et à Isis, connues sous les noms de Sarapiastes et d'Isiastes, et il est indubitable que c'était là une confrérie d'hommes spécialement attachés au culte d'Anubis. Mais il semble que ce type d'association resta un phénomène isolé en ce qui concerne Anubis, et il faut attendre l'époque romaine pour en trouver de comparables. C'est à Thessalonique que l'on connaît une association regroupant les adeptes (θρησκευτῶν) et les sêkobates (σηκοβατῶν) de notre Anubis alexandrin, ici nommé Hermanubis (Doc. 65). Les sêkobates étaient vraisemblablement des adeptes particulièrement instruits des choses divines et qui pouvaient accéder à la partie la plus sacrée du temple: le sêkos. Le monde romain eut aussi ses fervents d'Anubis en la personne des Anubiaques, connus essentiellement au III° siècle de notre ère. A Nîmes,

---

pose très bien les limites de cette source d'information qu'il convient de manier avec prudence. Malaise ne connaît que quatre attestations du nom «Anubis» (dont un marin égyptien de la flotte de Misène, un affranchi et un ingénu) sous la forme Anubion ou Anubio, cf. *op. cit.*, p. 39. Les noms formés sur Anubis sont parmi les plus rares: seuls Bès et Thermuthis sont encore moins attestés, cf. *op. cit.*, p. 65, tableau K. Les mêmes conclusions s'appliquent au monde grec. Notons cependant ce qui, vraisemblablement, n'est qu'une coincidence: à Cius en Bithynie d'où provient le fameux «hymne» à Anubis (Doc. 56), on connaît un Anubion, fils de Nikostratos, personnage qui tint, semble-t-il, un rôle assez important dans la communauté isiaque de cette cité (*SIRIS* 324), cf. F. Dunand, *Culte d'Isis* III, p. 108-109.

[25] Cf. *supra* p. 84.

les Anubiaques groupés en confrérie reçurent un don d'un certain Julius Leonas (Doc. 69). A Ostie, contemporains des Anubiaques de Nîmes, deux personnages portent le titre d'Aniubacus, dont l'un, Publius Cornelius Victorinus est à la fois Isiacus et Anubiacus (Doc. 68). S'il est tentant et plausible de voir dans ces Sunanubiastes, ces sêkobates d'Hermanubis, ces Anubiaques, des fidèles qui se groupaient pour mieux honorer leur patron, force nous est cependant d'admettre que ce sont là des phénomènes trop éloignés par la chronologie et la géographie, et sur lesquels on ne possède pas assez de renseignements, pour tirer des conclusions. Certes, Anubis aux yeux de certains méritait qu'on le célèbre pour lui-même, pour d'autres, le désir de mieux l'honorer les poussait à s'unir en son nom, mais rien en cela ne vient attester une politique d'ensemble, continue et organisée, qui aurait pu se réclamer d'«adeptes d'Anubis».

C'est sensiblement les mêmes conclusions qui s'imposent lorsque l'on s'interroge sur l'existence éventuelle d'un clergé de l'Anubis alexandrin. En Égypte, le clergé d'un dieu comme Anubis présente un double aspect. D'un côté, on rencontre dès les plus hautes époques des fonctions sacerdotales hiérachisées: «prophètes» (*ḥm-nṯr*), prêtres-ouâb (*wʿb*) chargés de célébrer le culte journalier dans les temples de notre dieu et de perpétuer les rites qui y étaient attachés. D'un autre côté, on connaît des officiants qui étaient vraisemblablement les mêmes que ceux que l'on vient d'évoquer, et dont le rôle était de représenter le dieu de manière vivante lors de certaines cérémonies, en l'occurence, lors des rites funéraires qui réclamaient la présence d'Anubis. Il pouvait arriver que ces personnages portent des masques afin de mieux s'identifier au dieu [26]. On en a trouvé un exemplaire (Planche XLIIIa)[27], et la manière dont le personnage masqué s'intégrait aux cérémonies qui nécessitaient son concours, est illustrée par la représentation (Planche XLIIIb) d'une procession au temple de Dendara [28]. Il semble que les cultes alexandrins n'aient retenu que ce dernier aspect du clergé d'Anubis.

---

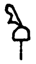
[26] En réalité, l'usage du masque est encore mal connu en Égypte, bien que l'on sache avec certitude qu'il apparaissait lors de certaines danses sacrées et de cérémonies religieuses. Wild, *Les danses sacrées de l'Égypte Ancienne*, p. 100-101 fait le point de la question. Voir aussi Murray, *Mélanges Maspero* I/1, p. 251-255.

[27] On n'a pas à considérer la tête d'Anubis à machoires articulées du Musée du Louvre, comme un masque à proprement parler, cf. Barguet, *Le Masque*, Musée Guimet Déc. 1959 — Mai 1960, p. 66. En revanche, un exemplaire réel de masque en terre cuite (H = 49,5 cm.), avec des échan-

Alors que l'on connaît des prêtres (ἱερεὺς ou *sacerdos*) de Sarapis, d'Isis et même d'Harpocrate [29], aucun ἱερεὺς ou *sacerdos* d'Anubis n'est attesté à notre connaissance. En revanche, l'épigraphie latine nous a conservé le terme *Anuboforus* dérivé visiblement ou formé sur un vocable grec inconnu. Ce titre est celui d'un certain Lepidus Rufus, citoyen de Vienne, dont on a conservé la stèle funéraire (Doc. 70). Le titre d'Anuboforus est en lui-même explicite et désigne selon toute vraisemblance, un personnage dont la fonction était de porter un emblème quelconque d'Anubis [30]. Les sources

---

crures pour les épaules et des orifices pour les yeux, se trouve au Pelizaeus Museum d'Hildesheim (Inv. 1585), cf. Kayser, *Die ägyptischen Altentümer in Roemer-Pelizaeus-Museum in Hildesheim*, p. 103 et pl. 74.

[28] Cf. Mariette, *Denderah* IV, pl. XXXI (Chapelle-tombeau d'Osiris; époque romaine). Il s'agit là non point d'une cérémonie religieuse à proprement parler, mais d'une procession réunissant des délégations de prêtres venus des provinces de Basse Égypte (*op. cit.*, pl. XXXI-XXXII) et de Haute Égypte (*op. cit.*, pl. XXXIII-XXXIV). La province d'appartenance du prêtre masqué et aveugle (il est guidé par un aide qui lui tient les bras!) n'est pas absolument certaine, les légendes accompagnant les scènes n'ayant pas été gravées dans cette partie de la procession. Il s'agit sans doute du Harpon-Ouest car le personnage qui suit le porteur du masque et son assistant porte deux . On aurait donc là une délégation de la région du Lac Maréotis. Compte tenu de l'époque très tardive de cette représentation, il est vraisemblable de considérer que ce prêtre masqué représentait Alexandrie elle-même!

[29] On connaît un ἱερεὺς Ἁρποκράτους et un ἱερεὺς Ὥρου à Athènes au III° siècle de notre ère, cf. *SIRIS* 30.

[30] Il se peut qu'il faille rattacher à la notion d'Anubophore l'activité à laquelle se livra Démophilos, fils de Dionysios, de Sounion qui, selon une inscription attique le mentionnant (*SIRIS* 33 a, milieu du I° siècle p.C.), eut l'honneur de porter Ἡγεμών (βαστάζων τὸν ἡγεμόνα). On sait qu'Anubis est une fois qualifié de Ἡγεμών (Doc. 60). Mais est-ce une raison suffisante pour que ce mot à lui seul désigne le dieu ? Plusieurs savants sont cependant partisans de cette interprétation, cf. Pollitt, *Hesperia*, 1965, p. 125-130; Vidman, *SIRIS*, p. 19; F. Dunand, *Culte d'Isis*, III, p. 158. Même si cet ἡγεμών représentait Anubis, on ne peut pas savoir s'il s'agit d'un masque ou d'un autre objet quelconque à l'image du dieu.

amènent à penser qu'il s'agit d'un masque à l'image de la tête de chien comme nous en évoquions ci-dessus. En effet, l'homme coiffé du masque d'Anubis est un personnage connu de la vie quotidienne à Rome. Juvénal dénonce sa duplicité quand il se sert de son aspect redoutable pour tromper des gens trop crédules (Doc. 34). Sa silhouette pourtant surprenante n'intriguait plus dès la fin de la République, puisque Marcus Volusius utilisa ce subterfuge pour passer inaperçu (Doc. 36-37)! Le masque du dieu se prêta aussi aux noirs desseins de Decius Mundus qui ne craignit pas de se faire passer pour Anubis afin d'abuser de la belle Pauline (Doc. 38). Nous savons aussi qu'un consul, adepte des cultes alexandrins, ne dédaigna pas de le coiffer (Doc. 35), stimulé peut-être par un précédent illustre, puisque l'empereur Commode affectionnait, semble-t-il, le port de cet objet (Doc. 40-43). L'iconographie nous a conservé quelques attestations de personnages ainsi accoutrés, encore qu'il soit parfois difficile de distinger le dieu proprement dit d'un homme masqué de la tête de chien [31].

Il est possible de déterminer quel était le rôle imparti à ces anubophores. Le texte d'Apulée qui décrit la procession du Navigium Isidis (Doc. 33) décrit ce personnage puisque les dieux daignent avancer *pedibus humanis* et le premier à apparaître est Anubis. On retrouve là le dieu dans un rôle qui lui est habituel, celui de Guide (Ἡγεμών), autrement dit de Psychopompe dont il a d'ailleurs gardé la palme. Ouvreur des chemins dans l'au-delà, Anubis prépare aussi la voie à la Déesse et à sa procession, comme les chiens avaient frayé un passage à Isis, la veuve, cherchant dans un monde hostile le cadavre de son époux (Doc. 2). C'est vraisemblablement de cette quête dont il s'agit dans le récit quelque peu erroné que Minucius Felix a fait d'une fête isiaque (Doc. 4). On y célébrait selon lui, les retrouvailles du petit Horus (*parvulus*), et c'est bien sûr au dieu chien, au fin limier dont la «sagacitas» était si prisée que la mère éplorée a fait appel pour mener les recherches. Anubis conclut heureusement sa mission et accompagne son succès par des marques tapageuses d'allégresse. Nul doute que cet Anubis là était quelque dévôt masqué jouant le rôle du dieu. On voit donc par ces deux témoignages que l'anubophore avait pour attribution de remplir les fonctions qui avaient été celles d'Anubis dans l'action même du drame osirien, hors de tout contexte funéraire proprement dit. On conçoit dès lors que cette charge était fort honorifique et il est normal que Lepidus Rufus voulut que l'on se souvienne pour l'éternité qu'il l'exerça, de même que le consul adepte des cultes alexandrins et Commode durent y trouver un emploi digne de leur rang.

---

[31] Dans les représentations des Doc. 245, 262 et 275 il est sûr que nous avons affaire à un homme masqué. Cela n'est que probable pour le Doc. 232. Quant aux autres témoignages iconographiques, il est préférable d'y voir le dieu lui-même.

Il ne semble pas que l'on puisse pour autant parler de sacerdoce. La charge d'anubophore était vraisemblablement épisodique et confiée à tour de rôle soit à un des Anubiaques quand ils existaient, soit à un adepte qui la méritait pour une quelconque raison. Les hommes qui avaient pour mission d'incarner Anubis le temps d'une cérémonie ne peuvent pas être considérés comme formant un clergé de notre dieu. Le fait que le terme «anuboforus» ne soit attesté qu'une fois tend à prouver que l'anubophore ne peut pas être assimilé aux hiéraphores préposés à porter les objets sacrés. D'abord, les activités de ces derniers les différencient nettement de celles de l'«acteur» qu'était l'anubophore. Ensuite, on voit mal pourquoi si Lepidus Rufus avait été hiéraphore, on aurait limité ses activités à porter uniquement des emblèmes d'Anubis, et inversement, s'il y avait eu un hiéraphore spécialement attaché à porter des objets ayant trait à Anubis, on peut penser que le titre d'anuboforus aurait été beaucoup plus répandu. Ce titre n'est pas «officiel», son orthographe même le prouve et montre ce qu'il a d'artificiel. Peut-être Lepidus Rufus s'en est-il revêtu de sa propre initiative, désireux de faire connaître l'honneur qui lui avait été fait. Encore une fois les éléments manquent pour trancher la question, et à notre sens, dans l'état actuel de nos connaissances, sauf omission de notre part, on peut dire que l'Anubis alexandrin n'eut pas de clergé.

En revanche, il est sûr que notre dieu avait dans certains sanctuaires consacrés aux alexandrins un emplacement qui lui était réservé[32]. L'exemple le mieux connu est celui du temple des dieux égyptiens à Délos[33]. On sait par deux inscriptions que le dieu y avait sa propre chapelle dont le peuple athénien finança la construction (Doc. 53) et à laquelle un généreux adepte originaire de Sidon apporta sa contribution (Doc. 54). Quant à l'édifice lui-même, Roussel hésite à lui assigner une place précise sur le terrain. L'endroit le plus vraisemblable est une vaste pièce qui jouxte au Sud le temple d'Isis et qui s'ouvre vers l'Ouest. Cette salle communique par une porte percée dans le mur du fond avec d'autres petites pièces. Sans originalité architecturale, cette partie du sanctuaire se trouve être de surcroît particulièrement ruinée ce qui empêche toute analyse plus poussée.

---

[32] Sur l'architecture des temples isiaques en général, cf. R. Salditt-

Cette chapelle d'Anubis abritait un dépôt considérable de dons dus à de pieux et généreux adeptes, comme le révèlent les divers Inventaires parvenus jusqu'à nous (Doc. 71-73). Mises à part deux statues du dieu, il faut remarquer que ces objets n'ont pas de rapports directs avec Anubis et auraient pu se trouver tout aussi bien dans les chapelles de Sarapis ou d'Isis qui d'ailleurs en conservaient de semblables[34]. Dès lors, il convient de se demander si ces dons étaient spécialement destinés à Anubis, ou bien si, adressés aux divinités alexandrines en général comme nous l'avons vu la plupart des dédicaces, ils étaient ensuite arbitrairement répartis par les prêtres. Outre ces ex-votos, la chapelle d'Anubis devait abriter sa statue de culte, semblable peut-être à celle en marbre doré que les Déliens lui avaient consacré dans le premier Sarapieion (Doc. 212).

Si Délos offre la documentation la plus complète, on sait cependant qu'il en allait de même dans certains autres sanctuaires. Ainsi à Gortyne, on a retrouvé une statue fort mutilée dont l'identification à l'Anubis alexandrin n'est pas douteuse et qui était vraisemblablement placée dans une petite pièce accolée au sanctuaire principal (Doc. 216). D'autre part, les statues de grande taille trouvées en Italie (Doc. 213, 214, 217, 220) proviennent sans nul doute de chapelles d'Anubis logées dans des temples des dieux

---

Trappmann, *Tempel der ägyptischen Götter im Griechenland und an der Westküste Kleinasiens*, *EPRO* 15, Leyde, 1970.

[33] Cf. Roussel, *CÉ*, p. 62.

[34] Cf. la liste des objets dréssée par Vidman, *SIRIS*, p. 80-87.

alexandrins. Peut-être étaient-elles semblables à celle qui «parut se mouvoir» pour annoncer aux Romains les horreurs qui allaient suivre la mort de Commode, l'empereur anubophore (Doc. 50).

Anubis avait donc comme il se devait, soit une chapelle qui lui était réservée, soit un emplacement plus modeste dans le sein des sanctuaires des dieux alexandrins. Mais les lacunes de la documentation archéologique font qu'il est fort difficile de reconstituer ce que furent ces lieux de culte. Ainsi, par exemple, à Pompéi il n'est pas possible de déterminer dans le temple d'Isis, pourtant en parfait état de conservation, si existait un endroit où Anubis pouvait attendre les visites de ses pieux adorateurs.

On a vu successivement qu'Anubis n'avait en lui-même qu'une audience réduite chez les adeptes des cultes alexandrins, que son culte ne nécessitait pas apparemment l'existence d'un clergé qui lui soit propre, que ses chapelles n'étaient que discrètement annexées au corps même des sanctuaires voués avant tout à Sarapis et Isis. Il ressort de ce bilan quelque peu négatif, l'impression que notre dieu était considéré somme toute comme une divinité mineure. Mais par delà le strict attachement aux sources, il est permis de penser qu'Anubis devait tenir auprès des adeptes une place que la documentation ne laisse pas complètement percevoir. Il demeurait, à n'en pas douter, la divinité secourable à qui on allait se confier après la mort et qu'il était bon de se concilier ici bas. Il faut de plus reconnaître la grande diversité des documents qui le mentionnent ou le figurent et qui attestent ainsi la popularité d'un dieu restant par trop prisonnier de sa mythologie pour recevoir un culte complètement dégagé de celui des autres divinités du panthéon alexandrin.

Une étude sur quelque aspect que ce soit de la religion alexandrine se doit de réserver une part à ses détracteurs, d'autant que bien souvent ils sont, à leur insu, de précieux informateurs [35]. Anubis, la seule divinité du panthéon alexandrin à avoir une apparence animale, fut par excellence la cible des attaques portées contre la religion alexandrine [36]. Déjà, bien avant la création même de cette religion, les auteurs comiques d'Athènes, tels Timoclès et Anaxandridès ne ménageaient pas leurs quolibets au dieu chien pris comme le symbole ridicule d'un pays méprisé qui cherchait alors l'alliance et la protection d'Athènes [37]. Comme le rapporte Platon (Doc. 44), Socrate ne dédaigna pas d'affermir son propos en invoquant «le Chien, dieu des Égyptiens». On est fondé à croire que le sage se moquait en faisant ainsi appel à ce dieu barbare, ce qu'a bien vu Tertullien (Doc. 46). Cette parole saugrenue ne manqua pas de laisser sa trace chez Lucien de Samosate qui rit sous cape en citant ainsi le grand philosophe (Doc. 45), alors que le vertueux Lactance prenant, en revanche, tout cela fort au sérieux, déplore la lourde responsabilité du Maître qui à Athènes crédita les superstitions égyptiennes de son autorité. (Doc. 47).

---

[35] Cf. Cumont, *Religions Orientales*, p. 12-13.

[36] Cette phobie de l'animalité semble avoir été davantage le fait des Romains que des Grecs, cf. Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 211.

Il est bien évident que les réactions allaient être plus vives lorsque la religion alexandrine dépêcha dans tout le bassin de la Méditerranée son panthéon au sein duquel Anubis à la tête de chien allait attirer tous les regards et déchaîner les invectives. On peut noter toutefois que les cultes alexandrins ne suscitèrent pas d'opposition marquante dans la première phase de leur diffusion dans le Monde grec. Cela tint peut-être que cette expansion allait de pair avec une politique délibérée des souverains Lagides. Refuser les dieux aurait parfois été refuser le prince, et les circonstances firent souvent que nul n'avait ni intérêt, ni possibilité de prendre ce risque. Mais les cultes alexandrins vécurent assez longtemps pour se heurter à deux grands courants d'opposition: le monde établi de la Rome païenne et la vague naissante du Christianisme.

On connaît les diverses pérpéties qui entourèrent l'installation à Rome des dieux venus d'Égypte [38]. Par delà les oppositions qui se réclamaient du respect du *mos majorum*, c'est à partir de la guerre qui éclata entre Rome et l'Égypte de Cléopâtre que les attaques contre les dieux alexandrins se firent plus précises [39]. S'élabora alors une sorte de cliché littéraire repris à la suite de Virgile par plusieurs poètes de l'époque julio-claudienne et montrant la reine d'Égypte ayant à ses côtés Anubis l'aboyeur (*latrator*) combattant contre Rome et les dieux du Capitole (Doc. 18). Il est remarquable que l'on choisit Anubis pour représenter le panthéon égyptien. L'intention qui présida à ce choix est peut-être double. D'abord, il était facile d'accabler la partie adverse en montrant un dieu chien osant s'opposer à Jupiter, comme le fait Properce (Doc. 19). Ensuite par retour des choses, ces attaques dirigées contre l'Anubis d'Égypte ne pouvaient manquer d'attirer l'attention sur la véritable nature de l'Anubis alexandrin.

---

[37] Les fragments de ces auteurs nous ont été conservés chez Athénée VII, cf. Kock, *Comicorum Atticarum Fragmenta*, Leipzig, 1880-1881, II, frgt. 1 et 39 = Hopfner, *Fontes*, p. 52-53. Timoclès écrivait: πῶς ἂν μὲν οὖν σώσειεν ἶβις ἢ κύων «Comment l'ibis ou le chien pourraient-ils assurer le salut?», et Anaxandridès: κύνα σέβεις, τύπτω δ' ἐγὼ «Toi tu adores le chien, moi, je le frappe!». Cf. Froidefond, *Le Mirage égyptien*, p. 232-233.

[38] Cf. Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 362-378.

Ce n'est certes pas en se réclamant de l'attachement aux traditions ancestrales que Lucien de Samosate puisait toute l'ironie dont il était capable pour fustiger le dieu chien. On peut même penser qu'il ne déplorait pas la désaffection que certains de ses contemporains manifestaient envers les dieux de l'Olympe ou du Capitole au profit des dieux nouveaux venus d'Égypte; son scepticisme est assez évident pour que l'on sente qu'il met tous les dieux dans «le même sac» (Doc. 26). Mais son indignation éclate parfois et invectivant Anubis il l'interpelle en des termes particulièrement violents: comment, en effet, cet Égyptien emmitouflé de toiles de lin et aboyant comme un roquet peut-il pousser l'impudence jusqu'à se faire passer pour un dieu (Doc. 28) ?

Il se trouva toujours quelqu'un pour dénoncer le prétendu ridicule des cultes alexandrins, mais il faut remarquer le peu d'efficacité de ces attaques. Le fait méme qu'elles fleurirent tout au long des siècles en démontre la stérilité. Les dieux d'Alexandrie finirent par entrer dans les moeurs et si la majorité ne les adopta point, on parvint toutefois à accepter leur présence et à les tolérer. C'est ainsi que le chien, la tête de chien en vint dans une certaine mesure à être synonyme d'«Anubis» si l'on en croit les exclamations que Lucien de Samosate met dans la bouche du malheureux Érasistrate (Doc. 49). Il faut dire aussi que la politique des empereurs alla en favorisant les cultes orientaux et contribua tout au long des II° et III° siècles à accroître le crédit de ces croyances. Au terme de cette acceptation, on vit au IV° siècle apparaître sur les monnaies émises pour le début de l'année, les effigies des dieux égyptiens et Anubis bien que moins souvent représenté que ses compagnons, n'eut pas moins les honneurs des revers des frappes impériales (Doc. 277-281).

---

[39] Cf. Malaise, *Cultes ég. en Italie*, p. 244-251.

Soit par zèle d'évangélisation, soit par souci d'apologétique, les auteurs chrétiens furent d'implacables détracteurs des cultes alexandrins et de la religion égyptienne en général [40]. Comment en effet tolérer une zoolâtrie aussi évidente dont Minucius Felix par exemple dénonce les aberrations (Doc. 30) ? Anubis qui devient le «cynocéphale» des divinités alexandrines (Doc. 31) se voit naturellement refusé le droit d'être mis au rang des dieux et placé sur le trône du ciel, comme s'en indigne Prudence (Doc. 32). Il est facile de voir que les attaques dirigées contre Anubis sont exacerbées par le fait que sa tête de chien était ressentie comme une véritable provocation à la raison et au bon-sens. D'autre part, on ne cherchait pas à comprendre ce qu'était Anubis et l'effort que fit Firmicus Maternus (Doc. 5) pour revenir aux sources du mythe, montre combien la fantaisie se mêlait alors à l'authentique dans la connaissance que l'on pouvait avoir des dieux Égyptiens.

Pourtant et c'est là un paradoxe de l'Histoire, Anubis, la divinité la plus inconciliable par nature avec les structures mentales héritées de l'antiquité gréco-romaine et de l'esprit religieux judéo-chrétien, allait être adopté par le christianisme. On sait que l'Égypte résista à l'évangélisation par bien des aspects et si l'essentiel de sa religion finit par disparaître, quelques éléments cependant survécurent [41]. Anubis est de ceux-ci. Il donna naissance dans la piété populaire à une image de saint élaborée à partir de la figure secourable d'un passeur qui un jour fit traverser une rivière au Christ enfant. Ce

---

[40] Sur la religion égyptienne et les Pères de l'Eglise, cf. Zimmermann, *Die ägyptische Religion nach der Darstellung der Kirchenschriftsteller*, Paderborn, 1912 et Witt, *The Importance of Isis for the Fathers*, *Studia Patristica* 8, 1966, p. 135-145.

[41] L'Égypte opposa une farouche résistance à l'évangélisation (cf. Rémondon, *BIFAO* 51, 1952, p. 63-78) et sa religion ne cessa pas et continue encore à susciter des engouements qui s'exprimèrent parfois de curieuse manière, cf. Baltrušaitis, *La Quête d'Isis*, Paris, 1967.

Christophore, c'est à dire Saint Christophe, hérita de la tête de chien caractéristique de l'antique «passeur» qu'était Anubis, devint une figure populaire de toute la sphère du christianisme oriental et nombreuses sont les icônes byzantines qui le représentent [42] (Planche XLIV). Le Saint Christophe que connaît actuellement le christianisme moderne en Occident est son frère jumeau, la tête de chien mise à part, et, si une décision récente de l'Église vient de le supprimer du nombre de ses Saints, il reste cependant pour beaucoup le patron de la bonne route, tout comme Anubis était celui du voyage triomphal qui conduisait à la Vie de l'au-delà, ceux qui depuis les temps des Pyramides s'étaient confiés à sa vigilance.

Au terme de cette étude dans laquelle la part faite à l'analyse l'emporte de beaucoup sur celle réservée à la synthèse, s'il fallait résumer d'un mot ce qu'Anubis ne cessa jamais d'être, nous dirions qu'il fut le dieu de *l'Intermédiaire*: Intermédiaire entre la Vie et la Survie, en tant que momificateur; Intermédiaire entre la Terre et les Enfers, en tant que psychopompe et gardien des portes des tombes; Intermédiaire entre les dieux, quand il aide Isis à retrouver le cadavre de son époux et lorsque en combattant il dresse entre Seth et Osiris un infranchissable obstacle; Intermédiaire entre les dieux et les hommes, quand on l'invoque au sein des formules magiques pour aller quérir les autres dieux ou quand il ouvre devant Isis les processions isiaques; et n'est-il pas l'Intermédiaire entre les êtres humains puisqu'il préside aux philtres d'amour? Tous les aspects de sa mythologie procèdent de cette notion si essentielle qu'elle lui resta attachée avec la même force au coeur des Cyclades et sur les rives du Tibre, que dans la Vallée du Nil.

---

[42] Hall, *JEA* 15, 1929, p. 1 sq.; Saintyves, *Revue d'Anthropologie* 16, 1936, p. 1-55; Capart, *CdÉ* XIV/27, 1939, p. 129; Piankoff, *BSAC* 8, 1942, p. 17-24 et *BSAC* 12, 1946-1947, p. 57-61; Schwartz, *Museon* 47, 1954, p. 93-98; Doresse, *Des hiéroglyphes à la Croix, Publications de l'Institut historique et archéologique de Stamboul* VII, Istamboul, 1960, p. 44-45. Loeschcke, *Sanctus Christophorus canineus* dans *Festschrift Redslob*, Berlin, 1955, p. 33-82 et du même savant *Neue Beiträge zur Darstellung des Kynokephalen Hl. Christophorus* dans *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte* 5, 1957, p. 38-59.

ADDENDUM

282. Grandjean, *Une nouvelle arétalogie d'Isis à Maronée, ÉPRO,* 49, Leyde, 1975, p. 119-120 et pl. V. Fin II° / début III° s. p.C.

Base portant une dédicace à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate. La face supérieure porte l'empreinte de quatre pieds.

283. Bas-relief. Banasa (Maroc).

Anubis figuré les bras croisés, tient une palme à la main gauche. Sur les côtés, entre autres représentations, figure un sistre.

Cf. Ch. Picard, *Studi Calderini-Paribeni* III, p. 173; Thouvenot, *Valentia Banasa, Publications de l'Institut des Hautes Études Marocaines* 36, 1941, p. 50 et pl. VI, 20; Ponsich, *Bulletin d'Archéologie Marocaine* 6, 1966, p. 474.

INDICES

I — AUTEURS ANCIENS

Anaxandridès Comicus.
- Fragment chez Athénée VII p. 183, n. 37

Apollodore,
- III, 8, 1 cf. Doc. 1.

Appien,
- *La guerre civile* IV, 47 Doc. 37.

Apulée,
- *Les Métamorphoses* XI, 11 Doc. 33.

Artémidore d'Éphèse,
- *Onirocrite* II, 34 Doc. 16.
- *Onirocrite* II, 39 Doc. 17.

Callimaque,
- Fragment 715 p. 26, n. 110.

Cicéron,
- *De natura deorum* III, 19 cf. Doc. 22.

Pseudo-Cyprien,
- *Carmina* IV, 21, v. 25-32 Doc. 25.

Dion Cassius,
- *Histoire Romaine* LXXIV, 10 cf. Doc. 50.

Diodore de Sicile,
- I, 18 Doc. 1.
- I, 87 Doc. 2.
- I, 96 p. 27.

Firmicus Maternus,
- *De errore profanarum religionum* II Doc. 5.

Flavius Josèphe,
- *Antiquités Judaïques* XVIII, 3, § 4 Doc. 38.

Hérodote,
- II, 122 cf. Doc. 2.

Histoire Auguste,
- Aelius Lampride,
  - *Commode* IX, 5 Doc. 40.
  - *Commode* IX, 8 Doc. 41.
  - *Commode* XVI, 5 Doc. 50.
- Aelius Spartien,

Pescennius Niger, VI, 8	Doc. 42.
Caracalla IX, 11	Doc. 43.
Homère,	
Odyssée XXIV, 1-2	p. 27.
Isidore de Séville,	
Étymologies VIII, XI, 49	Doc. 13.
saint Jérôme,	
Commentaires sur Isaïe XIII, 46	cf. Doc. 18.
Juvénal,	
Satires VI, v. 532-541	Doc. 34.
Lactance,	
Institutions divines III, 20	Doc. 47.
Lucain,	
La Pharsale VIII, v. 831-834	Doc. 22.
Lucien de Samosate,	
Assemblée des Dieux 10	Doc. 28.
Assemblée des Dieux 11	Doc. 29.
Des Sacrifices 14	Doc. 10.
Dialogue des Morts XIII, 3	Doc. 24.
Épigrammes 53	Doc. 49.
Icaroménippe 24	Doc. 26.
Jupiter tragédien 8/9	Doc. 25.
Toxaris 28	Doc. 27.
Vitarum Auctio 16	Doc. 45.
Manéthon,	
Fragment 3	cf. Doc. 22.
Fragment 4	cf. Doc. 22.
Minucius Felix,	
Octavius XXII, 1	Doc. 4.
Octavius XXVIII, 7	Doc. 30.
Mythographe du Vatican I,	
I, 119	Doc. 12.
Mythographie du Vatican II,	
42	Doc. 14.
Mythographe du Vatican III,	
IX, 8	Doc. 15.
Ovide,	
Les Amours II, XIII, v. 7-11	Doc. 21.
Les Métamorphoses IX, v. 688-695	Doc. 20.
Pausanias,	
II, 27, 6	cf. Doc. 58.

- Phlégon,
  - *De mirabilibus* 23 Doc. 48.
- Platon,
  - *Gorgias* 482 b Doc. 44.
  - *La République* 375 E cf. Doc. 9.
- Pline l'Ancien,
  - *Histoire Naturelle* XXXIII, 46 cf. Doc. 25.
- Plutarque,
  - *Isis et Osiris* 11 Doc. 9.
  - *Isis et Osiris* 14 Doc. 3.
  - *Isis et Osiris* 38 Doc. 6.
  - *Isis et Osiris* 44 Doc. 7.
  - *Isis et Osiris* 61 Doc. 8.
- Porphyre,
  - *De Imaginibus* III, 11, 43 cf. Doc. 8.
- Proclus,
  - *In Rem Publicam* V, 417 cf. Doc. 3.
- Properce,
  - *Élégies* III, XI, v. 39-42 Doc. 19.
- Prudence,
  - *Apothéosis* v. 194-196 Doc. 32.

- Stace,
  - *Silves* III, II, v. 106-114 Doc. 23.
- Servius,
  - *Commentaires sur l'Énéide* VIII, v. 698 Doc. 11.
- Strabon,
  - *Géographie* XVII, 1, 28 = ch. 805 p. 26, n. 110.

- Tertullien,
  - *Ad Nationes* I, 10, 18 cf. Doc. 31.
  - *Apologétique* VI, 8 Doc. 31.
  - *Apologétique* XIV, 7 Doc. 46.
  - *Apologétique* XV, 1 Doc. 39.
- Timoclès Comicus,
  - Fragment chez Athénée VII p. 183, n. 37.

- Valère Maxime,
  - *Facta et dicta memorabilia* VII, 3, 8 Doc. 36.
- Varron,
  - *De lingua latina* V, 10 cf. Doc. 20.
  - Fragment chez saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XVIII, 5 cf. Doc. 20.
- Virgile,
  - *L'Énéide* VIII, v. 696-700 Doc. 18.

II — INSCRIPTIONS

AEM 19, 1896, p. 97, n° 44 — Doc. 208.
Ann. Atene 39-40, n.s. 23-24, 1961-1962 (1963), p. 585-586, n° 14 — Doc. 163.
41-42, n.s. 25-26, 1963-1964 (1965), p. 435-436 — 82.
Arch. Delt. 16, 1960, *Chronika* 150 — Doc. 161.
Arch. Ephem. 1905, p. 209-210, n° 37 — Doc. 66.
1913, p. 197 — 164.
1936, *Arch. Chr.* 8, n. 16 — 92.

BCH 37, 1913, p. 94, n° 6 — Doc. 65.
50, 1926, p. 425, n° 6 — 151.
82, 1958, p. 559, n° 1 — 81.
92, 1968, p. 740-741 — 209.
Bernand A., *Delta,* I, p. 417, n° 6 — p. 25, n. 104.
Bernand É., *Inscriptions grecques du Fayoum,* I, p. 200, n° 98 — p. 28, n. 115.
Breccia, *Iscriz.*, 5 — p. 24, n. 100.
23 — p. 24, n. 97.
118 — p. 26, n. 105.
119 — p. 24, n. 98.
120 — p. 23, n. 96.
132 — p. 24, n. 99.
BSAA 8, 1905, p. 123, n° 6 — p. 25, n. 103.

CÉ 2 — Doc. 94.
4 — 95.
6 — 96.
8 — 97.
9 — 98.
15 bis — 196.
18 — 62.
20 — 99.
21 — 100.
22 — 166.
25 — 101.
26 — 102.
28 — 103.
29 — 104.
29 bis — 105.
29 ter — 106.
30 — 107.
31 — 108.
32 — 109.
CÉ 43 — Doc. 110.
44 — 61.
47 — 111.
48 — 52.
49 — 60.
49 bis — 112.
52 — 113.
53 — 114.
54 — 115.
56 — 116.
59 — 117.
60 — 118.
61 — 119.
64 — 120.
65 — 121.
66 — 54.
68 — 122.
68 bis — 167.
69 — 123.

CÉ 69 bis	Doc. 123.
70	124.
71	125.
72	168.
73	53, 55, 126, 128, 129, 130, 131, 132, 136, 169.
75	126.
76	127.
78	128.
79	128.
80	53.
82	53.
81	54.
83	129.
84	129.
85	129.
86	130.
87	130.
87 bis	130.
88	130.
89	169.
90	131.
91	131.
92	131.
93	131.
95	132.
96	132. 133.
98	170.
100	54.
101	171.
102	172.
105	173.
106	174.
108	175.
110	176.
112	177.
112 bis	177.
114	178.
115	179.
116	134.
118	135.
123	180.
124	58.
129	205.
130	181.
CÉ 131	Doc. 182.
131 bis	182.
134	205.
135	136.
136	136.
138	55. 205.
139	55.
140	55.
141	55.
142	55.
143	55.
144	184.
149	137.
150	66 bis, 137.
152	200.
153	206.
155	138.
156	64.
157	64.
158	185.
159	137, 197.
160	198.
164	199.
165	153.
167	154.
169	155.
173	200.
184	201.
186 a	186.
186 b	187.
188	188.
190	207.
191	63.
192	189.
193	190.
195	191.
196	192.
197	140.
198	139.
200	210.
204	58.
205	58.
207	193.
208	193.
210	54.
213	141.
214	142.

CIG 1800	Doc. 195.
2230	203.
2299	55.
CIG 3724	Doc. 56.
4100	58.
6841	149.

CIL II 3386	Doc. 227.
III 10908	228.
V 8210	57.
VI 97	224.
VI 344	222.
VI 347	223.
CIL VI 11062	Doc. 221.
X 6647	224.
XII 1919 bis	70.
XII 3043	69.
XIV 352 a	68.
XIV 4290	67.

Didyma II, 134	Doc. 148.
Drexler, *Cultus*, p. 122, n° III	Doc. 159.
Foucart, *Des associations religieuses chez les Grecs*, p. 234, n° 58	Doc. 51.
Fraser, *Ptolemaic Alexandria*,	
II, p. 401, n. 487	p. 25, n. 101.
II, p. 412, n. 572 (i)	p. 24, n. 100.
II, p. 412, n. 572 (iii)	p. 25, n. 102.
II, p. 412, n. 573 (ii)	p. 26, n. 105.
II, p. 413, n. 573 (iii)	p. 24, n. 97.
II, p. 413, n. 573 (iv)	p. 24, n. 99.
II, p. 413, n. 573 (v)	p. 25, n. 103.
II, p. 413, n. 573 (vi)	p. 25, n. 104.
II, p. 413, n. 573 (vii)	p. 28, n. 116.
II, p. 413-414, n. 576	p. 23, n. 96.
Froehner, *Inscriptions grecques du Musée du Louvre*, p. 6, n° 2	Doc. 211.
Guarducci, *ASAA* 30-32, 1952-1954, p. 175-184	Doc. 183.

ID 1417	Doc. 71.
1434	72.
1442	73.
2039	198.
2042	127.
2043	53.
2047	131.
2050	172.
2054	175.
2055	177.
2056	177.
2058	178.
2065	183, 184.
2067	197.
2070	136.
2071	120.
ID 2075	Doc. 132.
2076	170.
2077	173.
2078	179.
2081	199.
2085	182.
2086	182.
2087	200.
2090	134.
2091	135.
2093	138.
2094	153.
2095	186.
2096	187.
2097	142.
2098	123.
2099	126.

ID 2100	Doc. 54.
2102	171.
2105	155.
2108	188.
2109	207.
2111	141.
2117	196.
2118	124.
2119	168.
2123	176.
2124	181.
2126	55.
2127	137.
2128	206.
2130	189.
2131	190.
2136	121.
2138	122.
2139	167.
2140	125.

ID 2141	Doc. 128.
2142	129.
2143	130.
2144	130.
2146	169.
2148	133.
2150	174.
2151	180.
2154	66 bis.
2156	64.
2157	185.
2159	154.
2162	201.
2174	63.
2175	139.
2179	205.
2183	191.
2184	140.
2185	192.
2186	210.

IG II^2 4692	Doc. 80.
VII 2482	150.
VII 3215	83.
VII 3219	152.
IX, 2, 360	91.
IX 2, 589	165.
IX 2, 590	90.
XI 1216	94 a.
XI 1217	94 b.
XI 1220	94 c.
XI 1221	94 d.
XI 1, 16	158.
XI 1, 89	84.
XI 1, 92	85.
XI 1, 187	160.
XI 4, 1223	99.
XI 4, 1226	100.
XI 4, 1227	101.
XI 4, 1228	102.
XI 4, 1230	95.
XI 4, 1231	111.
XI 4, 1232	52.
XI 4, 1235	61.
XI 4, 1236	113.
XI 4, 1237	114.
XI 4, 1238	115.
XI 4, 1239	116.
XI 4, 1240	103.

IG XI 4, 1242	Doc. 110.
XI 4, 1243	103.
XI 4, 1244	105.
XI 4, 1245	106.
XI 4, 1246	104.
XI 4, 1247	96.
XI 4, 1251	107.
XI 4, 1253	60.
XI 4, 1254	112.
XI 4, 1257	117.
XI 4, 1260	166.
XI 4, 1263	118.
XI 4, 1264	119.
XI 4, 1267	97.
XI 4, 1268	103.
XI 4, 1269	98, 103.
XI 4, 1270	109.
XI 4, 1271	108.
XII 3, 443	75.
XII 3, 1388	76.
XII 3, 1389	77.
XII 5, 969	146.
XII 7, 255	144.
XII 7, 429	145.
XII 9, 926	86.
XII 9, 927	87.
XII 9, 928	88.
XII 9, 929	89.

IG XII Suppl. 565 Doc. 194.
XII Suppl. 567 74.

IG XIV 1007 Doc. 204.

ILS 4369 Doc. 67.
4371 57.
4418 70.

ILS 4419 Doc. 69.
4422 227.
6149 a 68.

Inschriften von Priene, 193 Doc. 79.
194 193.

Izvestija na Arch. Inst. 25, 1962, p. 211, n. 5 Doc. 93.

JHS 71, 1951, p. 176-177 Doc. 149.

LBW 2837 Doc. 156.
2838 157.

Malaise, *Inventaire*, p. 7, 2 Doc. 57.
p. 67-68, 5 a 68.
p. 69, 10 67.

Michel, *Recueil*, n° 1223 Doc. 51.

OGIS 97 p. 25, n. 101.
729 p. 24, n. 97.

REG 70, 1957, p. 368-371 Doc. 59.

Robert L., *Bull. Épigr.*, 1968, p. 448, n° 196 Doc. 209.

Robert L., *Études Épigr. et Philol.*, p. 117 Doc. 202.

SB 310 p. 26, n. 105.
312 p. 24, n. 99.
429 p. 24, n. 100.
683 p. 28, n. 116.

SB 3482 p. 23, n. 96.
8133 p. 28, n. 114.
8873 p. 25, n. 101.
8924 p. 24, n. 97.

SEG XIII 496 Doc. 162.
XV 706 78.
XVI 452 183.

SEG XVI 453 Doc. 184.
XVIII 638 p. 24, n. 97.

SIRIS 3 Doc. 80.
5 164.
30 p. 178, n. 29.
33 a p. 178, n. 30.
41 Doc. 81.
50 150.
53 151.
54 a 82.
57 83.
58 152.
63 158.
65 84.
66 85.

SIRIS 68 Doc. 160.
75 100.
76 74.
77 74.
82 194.
83 a 161.
84 86.
85 87.
86 88.
87 89.
90 195.
94 165.
95 90.

SIRIS 99	Doc. 66.	*SIRIS* 313	Doc. 176.
105	91.	324	p. 176, n. 24.
106	92.	325	Doc. 56.
110	65.	326	101.
112	159.	335	176.
114	165.	336	176.
131 a	93.	337	58.
137	75.	353	156.
139	76.	353 a	157.
140	77.	363	81.
143	58.	386	222.
144 a	143.	404	204.
146	144.	408	223.
148	145.	420	224.
152	146.	426	100.
198	16.	427	100.
246	147.	444	221.
254	202.	472	70.
257	203.	535	68.
272	152.	536 a	68.
274	59.	538	67.
274 a	163.	599	57.
285	162.	652	226.
289 a	148.	662	228.
290	79.	705	208.
292	193.	713	58.
296	78.	734	69.
305	51.	761	227.

Vogliano, *Secondo Raporto*, p. 44, n° 7 p. 28, n. 113.

III — ÉPITHÈTES D'ANUBIS [1]

Ỉp ỉbw «Celui qui compte les cœurs», p. 16.
Ỉmy wʿbt «Celui qui est dans la Ouâbet», p. 9 n. 31.
Ỉmy wt «Celui qui est dans la place de momification», p. 8 sq.
Ỉty n wšb «Le souverain des taureaux de combat», p. 20.

Pꜣ Pr-ʿꜣ n Ỉmntyw «Le Pharaon des Occidentaux», p. 31.
Pꜣ Pr-ʿꜣ n tꜣ Dwꜣt «Le Pharaon de la Douat», p. 31.
Pꜣ ḫy «L'élevé», p. 31.
Pꜣ sr «Le puissant», p. 31.
P-mr-ʾh nfr «Le bon bouvier», p. 20.

---

[1] En ce qui concerne les épithètes en langue égyptienne notamment, la liste suivante n'est qu'un *Index*, et ne prétend pas fournir la totalité des épithètes d'Anubis. En restant dans le cadre de cette étude, on trouvera d'autres épithètes ou des gloses sur des épithètes d'Anubis aux p. 7, 9, 11, 15, 16, 17, 19 et 21.

M ḥr nfr «(Le dieu) au beau visage», p. 31.

Nb wpwt «Le maître des vaches laitières», p. 20.
Nb R-Qrrt «Le maître de l'entrée des cavernes», p. 6.
Nb hn «Le maître du coffre-*hn*», p. 7 n. 24, p. 26.
Nb T3-ḏsr «Le maître de la nécropole», p. 4 sq.
Nty m W3st «Celui qui est dans Thèbes», p. 7 n. 25.

Ḥry-tp mnḥwy «Le chef des bouchers», p. 21.
Ḥry-tp ẖryt «Le chef des bœufs de sacrifice», p. 11 n. 44.
Hẖ «Celui qui pèse», p. 16 n. 65.
H̱nty sḥ-nṯr «Celui qui préside au pavillon divin», p. 8 sq.
H̱ry-ḥb tpy «Prêtre-lecteur en chef», p. 14 n. 56.

S3 Wsỉr «Fils d'Osiris», p. 18 sq.
S3 mr.f «Le fils qu'il aime», p. 18 n. 73.
Sm «Prêtre *sm*», p. 14 n. 56.
Sẖm.f m ḥ3wt «Celui qui a pouvoir sur les cœurs», p. 16.
Sšm-T3wy «Le guide des deux Terres», p. 7 n. 24.

Tpy ḏw.f «Celui qui est sur son *ḏw*», p. 4 sq., p. 26.
ⲉϥⲃⲓ ⲕⲗⲟⲙ ⲛ̄ⲓⲱⲟⲩ ⲛ̄ⲡⲣⲏ «Celui qui porte la couronne de Rê», p. 31.

ἄφθιτος «Impérissable», Doc. 56.

εὐμειδὴς «Amical», p. 31.
εὐσέβης «Pieux», p. 31.
εὐσπόρος «Noble», p. 31.
εὐχάριστος «Qui exauce», p. 23.

ἡγεμών «Guide», Doc. 60.
ἡμίθεος «Demi-dieu», Doc. 22.
ἠπηκοος «Qui écoute», p. 23.

θεὸς «Dieu», Doc. 65.
θεὸς ἐπιγεῖος «Dieu qui est sur la terre», p. 31.
θεὸς μέγαλος «Dieu grand», p. 23, 27-28.
θεὸς μέγιστος «Dieu très grand», p. 28.
θεὸς οὐράνιος «Dieu céleste», p. 31.
θεὸς ὑπογεῖος «Dieu qui est sous la terre», p. 31.

κλειδοῦχος «Porteur de clés», p. 34 sq.
κυνοκέφαλος «À tête de chien», Doc. 29.
κυνοπροσώπος «À tête de chien», Doc. 28.
κύων «Chien», Doc. 7.

μιξέλλην « moitié grec», Doc. 8.

νικηφόρος «Celui qui porte la Victoire», Doc. 64.

ὁ πάντων θεῶν ὑπερήτης «Le serviteur de tous les dieux», p. 31.
ὁ τὰς κλεῖδας ἔχων τῶν καθ' Ἅιδου «Celui qui détient les clés de l'Hadès», p. 34 sq.

ὀλύμπιος «Olympien», Doc. 7.
ὀπαδὸς «Compagnon», Doc. 3.
οὐρανίων πάντων βασιλεῦ «Roi de tous les habitants du ciel», Doc. 56.

σινδόσιν ἐσταλμένε Αἰγύπτιος «L'Égyptien enveloppé de lin», Doc. 28.

χθόνιος «Chthonien», Doc. 7, 16.
χραταῖος «Puissant», p. 31.

φρουρὸς «Gardien», Doc. 3.
φυλακὴ «Gardien», Doc. 3.

Attolens canis cernices arduas, «Dressant fièrement son encolure de chien», Doc. 33.
Augustus, «Auguste», Doc. 57.

Cynocephalus, «Cynocéphale» ou «À tête de chien», Doc. 4, 31.
Canis vultus deus, «Dieu à visage de chien», Doc. 30.

Horrendus, «À l'aspect terrifiant», Doc. 33.

Latrator, «Aboyeur», Doc. 11, 18, 19, 20, 32.
Lethaeus janitor, «Le portier du Léthé», Doc. 23.

Moechus, «Adultère», Doc. 39.
Nunc atra, nunc aurea facie, «Mi-partie noir et doré de visage», Doc. 33.

Semideus canis, «Chien demi-dieu», Doc. 22.
Sublimis, «La tête haute», Doc. 33.
Superum commeator et inferum, «Messager entre le Monde d'en haut et le Monde infernal», Doc. 33.

Venator, «Chasseur», Doc. 5.

IV — INDEX GÉNÉRAL

Abydos, p. 4, 5 n. 17, 21.
Actium, Doc. 18.
Aegosthènes
  inscr. d'—, Doc. 82.
Aigialè
  inscr. d'—, Doc. 145.
Akrini
  inscr. d'—, Doc. 92.
Alanos
  inscr. d'—, Doc. 146.
Alba Fucens
  médaillon d'applique d'—, Doc. 264.
  peinture d'—, Doc. 246.
Alexandrie, p. 23-24.
Altino
  bas-relief d'—, Doc. 226.
  médaillon d'applique d'—, Doc. 265.
Ambracie
  inscr. d'—, Doc. 195.
Ambryssus
  inscr. d'—, Doc. 158.
Aménardis, p. 7 n. 25.
Aménophis III, p. 7 n. 25.
Amon, Doc. 271.
Ammon, Doc. 56.
Amorgos
  inscr. d'—, cf. p. 86.
Amulettes

avec représentations d'Anubis, Doc. 272-274.
Anoubieion
  du Fayoum, p. 27 n. 112.
  de Kerkeosiris, p. 27 n. 112.
  de Memphis, p. 21 n. 90.
Anubiaques, p. 176-177.
Anubideon, Doc. 26.
Anubis
  adeptes d'—, p. 176-177.
  anguipède, p. 37 sq.
  animal d'—, p. 2-3.
  et l'argent, Doc. 25.
  anthropomorphe, p. 137.
  chapelles d'—, p. 180-182.
  et la clé, p. 34 sq.
  clergé d'—, p. 177-180.
  couleur d'—, p. 3 n. 9.
  détracteurs d'—, p. 182-185.
  et les fêtes d'Isis, p. 179-180.
  et les funérailles, p. 8 sq.
  gardien d'Osiris, p. 10 sq.
  gardien des tombes, p. 16-17, 36-37.
  généalogie d'—, p. 18 sq., 168-169.
  et Hermès, Doc. 8-15; p. 170 sq.
  iconographie d'—, p. 137-139.
  Imperator, p. 39-40.
  légionnaire, p. 138; Doc. 264.
  et la lumière, p. 31-32.
  et la magie tardive, p. 31 sq.
  masque d'—, p. 27, 177-178; Doc. 33-43, 275.
    et la momification, p. 8 sq., 11, 12 sq.
    et le mythe osirien, p. 10 sq., Doc. 1-7.
  et les nécropoles, p. 4 sq.
  nom d'—, p. 3-4.
  et l'onomastique, p. 30, 175 n. 24.
  et les philtres d'amour, p. 32.
  psychopompe, p. 15 sq., 33 sq., 171 sq.
  rôle d'— dans la rel. alex., p. 168 sq.
Anubophore, Doc. 21, 67-70, 250, 275; p. 178-180.
Anthémos
  inscr. d'—, Doc. 65.
Aphrodite, Doc. 71 B.
Apis, Doc. 7, 20, 227.
  funérailles de l'—, p. 26-27.
Apollon, p. 24, 28; Doc. 26, 119.
  cf. aussi *Harpocrate-Apollon.*
Aquilée
  inscr. d'—, Doc. 57.
Aquincum
  terre sigillée d'—, Doc. 267.
Arès
  fils d'—, Doc. 16.
Arétalogue, Doc. 118.
Argos
  inscr. d'—, Doc. 81.
Arsinoé II, p. 24; Doc. 76.
Arsinoé III, p. 23; Doc. 77.
Arsinoïte
  nome —, p. 27 n. 112.
Arsos
  inscr. d'—, Doc. 156-157.
Artémis, Doc. 276.
Asklépieion
  de Memphis, p. 26.
Asklépios, Doc. 26, 58.
Assiout
  nécropole d'—, p. 3 n. 8.
Atfih, p. 20-21.
Athènes
  bas-relief d'—, Doc. 238.
  cultes alex. à —, Doc. 47.
  inscr. d'—, Doc. 80, 164, 209.
Attique
  inscr. d'—, cf. p. 85.
Attis, Doc. 25.
Avidius Cassius
  momie de la fille d'—, p. 170.

Babylone, Doc. 24.
Badalona
  lampe de —, Doc. 256 h.
Banasa
  bas-relief de —, Doc. 283.
  lampe de —, Doc. 251.
Bas-reliefs
  avec représentations d'Anubis, Doc. 221-239.
Bastet
  et le coffre-*hn*, p. 7 n. 24.
  mère d'Anubis, p. 21.

Basilistai, Doc. 75.
Bendis, Doc. 25.
Bendidéon, Doc. 26.
Bénévent
  statue de —, Doc. 220.
Béotie
  inscr. de —, cf. p. 85.
Bérénice I, Doc. 76.
Béroia, Doc. 92.
Bès
  en uniforme, p. 37 n. 158.
  et l'onomastique, p. 176 n. 24 de 175.
Bithynie
  inscr. de —, cf. p. 87.
Bordj Djedid
  lampe de —, Doc. 253.
Boscotrecase
  peinture de —, Doc. 240.
Boubasteion
  de Memphis, p. 21 n. 90; 26.
Bregenz
  statuette de —, p. 140.
Bubaste, p. 25; Doc. 20, 209.
Bubastis
  stèle de —, p. 25.

Caducée Doc. 27, 33.
  attribut d'Anubis, cf. p. 138.
Caerleon
  lampe de —, Doc. 251.
Calendrier de 354, Doc. 275.
Caligula, Doc. 38.
Cambyse, Doc. 7.
Canéphore, Doc. 64, 153, 177.
Canope
  dieu —, Doc. 195.
  localité, Doc. 19, 21, 23, 26.
  temple d'Isis et Anubis à —, p. 24.
Caracalla, Doc. 43.
Carie
  inscr. de —, cf. p. 87.
Carthage
  bas-relief de —, Doc. 47, 236.
Catane
  amulette de —, Doc. 272.
Cerbère, p. 27; Doc. 21, 45, 238.
Cérès, Doc. 247.
Chalcis
  inscr. de —, Doc. 86-89, 161.
Charité
  prêtre masqué demandant la —, Doc. 37.
Chasteté
  imposée aux adeptes, Doc. 34.
Chien
  animal d'Anubis, p. 2-3.
  déchu de ses privilèges en Égypte, Doc. 7.
  demi-dieu, Doc. 22.
  éleveur de —, p. 28.
  garde du corps des dieux, Doc. 2-3.
  ouvrant les processions isiaques, Doc. 2.
  sagacité du —, Doc. 9, 11-15.
  Socrate jurant par le —, Doc. 44-47.
Chios
  inscr. de —, Doc. 203.
Chypre
  inscr. de —, cf. p. 87.
Cius
  inscr. de —, Doc. 56.
Cleidouque,
  Doc. 136, 153, 199.
Cléopâtre, Doc. 18.
Commode, Doc. 35, 40-43, 50, 204; p. 179-180.
Coré, Doc. 16, 61; p. 172.
Corinne, Doc. 20-21.
Corinthe, Doc. 25.
Couronne
  attribut d'Anubis, cf. p. 138.
Cronos
  assimilé à Anubis, Doc. 7, 56.
Cumes
  lampe de —, Doc. 256 p.
  statue de —, Doc. 214.
Cyclades
  inscr. des —, cf. p. 86.
Cynopolis, p. 1.

Decius Mundus, Doc. 38-39; p. 179.
Délos
  inscr. de —, cf. p. 86.
  statue de —, Doc. 212.
Déméter, Doc. 16, 61, 261; p. 172.
Démons (les), Doc. 16.

Dendara, p. 10 n. 37, 178.
Delphes, Doc. 26.
Diane, Doc. 119.
Didymes
  inscr. de —, Doc. 148.
Dioclétien
  palais de —, p. 140.
Diogène, Doc. 24.
Dionysopolis
  inscr. de —, Doc. 208.
Dioscures (les), Doc. 176.
Djed
  pilier —, p. 12.
el Djem
  mosaïque d'—, Doc. 250.
Dorure
  du masque d'Anubis, Doc. 33.
  de la statue délienne d'Anubis, Doc. 212.
Dougga
  bas-relief de —, cf. p. 134.

Éaque, p. 35; Doc. 16.
Edfou, p. 10 n. 37, 11, 12, 21.
Élagabale, Doc. 50.
Éleusis
  divinités d'—, Doc. 16.
Émona
  médaillon d'applique d'—, Doc. 263.
Enfant
  à tête d'Anubis, Doc. 48-49.
Enns
  statuette d'—, p. 140.
Épée
  attribut d'Anubis, cf. p. 138.
Éphèse
  Artémision d'—, Doc. 26.
  inscr. d'—, Doc. 78.
Épidaure, Doc. 58.
Épire
  inscr. d'—, cf. p. 85.
Épis de blé
  attribut d'Anubis, cf. p. 138.
Érèbos, Doc. 56.
Érétrie, Doc. 100.
  inscr. d'—, Doc. 76, 194.
Ermant
  nécropole d'—, p. 5 n. 77.
Ermouthis
  associée à Anubis, p. 28.
Éros, Doc. 71 B; p. 106.
Érythrées
  bas-relief d'—, Doc. 231.
Eubée
  inscr. d'—, cf. p. 85.
Eumène II, Doc. 51.

Fayoum, p. 27, 32, 33, 171 n. 9; Doc. 260.
Felix, Doc. 262.
Fêtes
  d'Anubis, p. 1 n. 4.
  d'Isis, Doc. 2.
Fils d'Horus, p. 11.
Furies (les), Doc. 16.

Galatie
  inscr. de —, cf. p. 87.
Gaule Narbonnaise
  inscr. de —, cf. p. 87.
Gebelein, p. 6.
Gonia
  inscr. de —, Doc. 76-77.
Gortyne
  statue de —, Doc. 216
Giubiasco
  terre sigillée de —, Doc. 271.
Grottarossa
  momie de —, p. 170.
Guadix
  bas-relief de —, Doc. 227.

Hapy-Djefa
  contrats d' —, p. 6.
Hardaï (Cynopolis), p. 6 n. 20, 8.
Harpocrate, Doc. 16, 17, 31; p. 168 sq.
  et Apollon, Doc. 58, 62, 170.
  attitude d'—, Doc. 20.
  cherché par Anubis, Doc. 4.
  inscr. mentionnant —, Doc. 164-204.
  représentations d'—, Doc. 221, 222, 225, 226, 232, 238, 241, 242, 247, 255, 256, 258-261, 263, 271.
Hathor, p. 7 n. 25.
Hécate, Doc. 7, 16.

Hécatée d'Abdère, Doc. 1.
Hécube, Doc. 49.
Héliopolis, p. 26 n. 110.
Hélios, Doc. 67, 276.
Héraklès (Hercule) p. 106; Doc. 71 B, 193, 246.
Hermanubis, p. 23, 171 sq., 174-177; Doc. 8, 11.
  inscr. mentionnant —, Doc. 61-66 bis.
  sêkobates d'—, Doc. 65; p. 176.
Hermès, p. 27; Doc. 10, 25.
  et le chien, Doc. 9.
  — Trismégiste, Doc. 11-13.
  cf. aussi *Anubis* et *Hermanubis*.
Herminette, p. 14.
Hésat, p. 20-22.
Hiéraphore, p. 180; Doc. 229.
Hiérapytna
  bas-relief d'—, Doc. 235.
Horus, p. 17 n. 69; Doc. 6, 165.
  — - Anubis, p. 172.
  — - Apollon, p. 170.
  légionnaire, Doc. 235.
Hyampolis
  inscr. d'—, Doc. 84-85.
Hydreios, Doc. 200.
Hygie, Doc. 58.

Iasos
  inscr. d'—, Doc. 59, 163.
Ibis, Doc. 227.
Inscriptions
  concernant Anubis et son culte, Doc. 51-73.
  dédicaces à Isis et Anubis, Doc. 209.
  dédicaces à Sarapis, Isis et Anubis, Doc. 74-163.
  dédicaces à Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate, Doc. 164-204.
  dédicaces à Zeus et aux div. alex., Doc. 205-208.
  répartition géographique, cf. p. 85-87.
Intailles magiques, p. 32.
Io, Doc. 244.
Iseum
  du Champ de Mars, Doc. 50, 237.
  de Gortyne, Doc. 216.
  de Savaria, Doc. 228.
Isiaques, Doc. 35-37, 41, 49, 68.
Isis, p. 17 n. 69, 22, 25, 168, 169, 172, 176; Doc. 17, 30.
  à Rome, Doc. 22, 31, 43.
  attributs d'—, Doc. 42.
  chthonienne, Doc. 16.
  mère d'Anubis, p. 18-20.
  mère d'Horus, Doc. 6.
  et le mythe osirien, Doc. 3-5, 7.
  inscr. mentionnant —, cf. p. 86-85.
  protégée par des chiens, Doc. 2.
  représentations d'—, Doc. 223, 230, 231, 233, 234, 239-243, 246, 253, 254, 256-258, 260-263, 265, 267.
  temple d'— et d'Anubis, p. 24.
Isis-Bubaste, Doc. 59.
Isis-Hygie, Doc. 58.
Isis-Pélagia, Doc. 59.
Isis-Sothis, Doc. 50.
Isis-Tyché, p. 106; Doc. 57.

Janus
  temple de —, Doc. 50.
Juliobriga
  terres sigillées de —, Doc. 270.
Jupiter, Doc. 19.

Kalecik
  inscr. de —, Doc. 58.
Kallatis, Doc. 115.
Karnak, p. 7 n. 25, 13 n. 53.
Karpathos
  inscr. de —, cf. p. 87.
Kerkenouphis, p. 26.
Khenty-Imentiou, p. 4.
Khenty-Irty, p. 17 n. 69.
Kom es-Chugafa, p. 37 sq.

Lambèse
  statuette de —, Doc. 219 b.
Lampes à huile
  avec représentations d'Anubis, Doc. 251-258.
Larisa
  inscr. de —, Doc. 66, 90, 165.
Lectoure

moule de lampe de —, Doc. 257.
Lepidus Rufus, p. 178-180.
Léto, Doc. 119.
Lezoux
  médaillon d'applique de —, Doc. 262.
Louxor, p. 28.
Lycaon, Doc. 1.
Lydie
  inscr. de —, cf. p. 87.

Macédon, Doc. 1.
Macédoine
  inscr. de —, cf. p. 86.
Marcus Volusius, p. 179; Doc. 34, 36, 37.
Maronée
  inscr. de —, Doc. 282.
Mars, Doc. 67.
Marseille
  lampe de —, Doc. 254.
Médaillons d'applique
  avec représentations d'Anubis, Doc. 262-266.
Medinet Madi
  inscr. de —, p. 27.
Mélos
  inscr. de —, Doc. 143.
Mélanéphores, Doc. 100, 173, 179, 182, 199.
Memphis, Doc. 21, 23.
  Anoubieion de —, p. 26.
  culte d' Anubis à —, p. 7 n. 24, 21.
Men, Doc. 25.
Mercure, Doc. 11, 14, 15, 66.
Mérida
  lampe de —, Doc. 256 i.
Mersinet
  inscr. de —, Doc. 162.
Minia, p. 28 n. 116.
Minerve, Doc. 18, 234.
Minoa
  inscr. de —, Doc. 144.
Mithra, Doc. 25.
Mitrovica
  statuette de —, p. 140.
Moesie Inférieure
  inscr. de —, cf. p. 187.
Momification, p. 12 sq., 33 sq., 170-171.
Monnaies
  avec représentations d'Anubis, Doc. 276-281.
Mosaïques
  avec représentations d'Anubis, Doc. 248-250.
Mozia San Pantaleo
  amulette de —, Doc. 273.

Navarques, Doc. 194.
Nébride, p. 20.
Néocore, Doc. 65, 163, 193.
Nephthys, p. 17 n. 69.
  mère d'Anubis, p. 19-20.
  et le mythe osirien, Doc. 3, 5-7.
Neptune, Doc. 18.
Néron, Doc. 49.
Nil (le), Doc. 6, 18, 19, 21, 23.
Nîmes
  inscr. de —, Doc. 69.

Obuda
  statuette d'—, p. 140.
Oneirocrite, Doc. 120, 164.
Oniromancie, Doc. 16-17, 54.
Orchomène
  inscr. d'—, Doc. 83, 152.
Orphée, p. 27.
Osiris, p. 6 à 25 *passim*.
  Doc. 222, 4, 34.
  inscr. mentionnant —, Doc. 56, 149, 170, 195.
  mythe d'—, Doc. 1-3, 5, 6, 8.
  représentations d'— (?), Doc. 227, 237, 240.
  cf. aussi *Anubis*.
Ostie
  bas-relief d'—, Doc. 225.
  inscr. d'—, Doc. 67-68.
  lampes d'—, Doc. 251, 256 g.
Oup-Ouaout,
  p. 2, 6 n. 20, 11; Doc. 20.
Ouranos, Doc. 56.
Ouverture de la bouche, p. 13-14.
Oxyrhynchos, p. 8.

Pacatus, Doc. 267.
Pagasai

  inscr. de —, Doc. 91
Palestrina
  mosaïque de —, Doc. 248.
Palme
  attribut d'Anubis, Doc. 33; cf. p. 139.
Palmier
  tronc de —, Doc. 213-215, 227.
Pan, Doc. 10.
Paretonium, Doc. 21.
Paris
  statuette de —, p. 140.
Paulina, Doc. 38.
Pégadia
  inscr. de —, Doc. 147.
Peintures
  avec représentations d'Anubis, Doc. 240-247.
Péloponnèse
  inscr. du —, cf. p. 85.
Pergame, Doc. 56.
Perséphone, Doc. 16.
Pescennius Niger, Doc. 42.
Pharos, Doc. 21, 23.
Philadelphie
  inscr. de —, p. 28.
Phocide
  inscr. de —, cf. p. 85.
Platane
  Anubis et le —, Doc. 45; p. 81.
  feuilles de —, Doc. 236.
Pluton, p. 172; Doc. 16, 61.
Pompéi
  frise de stuc de —, Doc. 239.
  lampes de —, Doc. 256 d, e, f.
  peintures de —, Doc. 241-245.
  statuette de —, Doc. 219.
Porto d'Anzio
  bas-relief de —, Doc. 224.
  statue de —, Doc. 213.
Poseidon, Doc. 25.
Pouzzoles
  lampes de —, Doc. 256 a, b, c, p.
Prêtres
  d'Anubis, p. 177 sq.
  d'Isis, Doc. 35, 38; p. 178.
  s3 - mr . f, p. 18 n. 73.
  sm, p. 14.
Priène
  inscr. de —, p. 25 n. 102; Doc. 79, 193.
Processions isiaques, Doc. 2, 32, 232, 262; p. 179 sq.
Promontor
  statuette de —, p. 140.
Psychostasie, p. 16.
Ptolémée I, Doc. 1, 24, 76.
—— II, p. 24, 27; Doc. 76.
—— III, p. 23; Doc. 76.
—— IV, p. 23; Doc. 77.
—— V, p. 25.

Rê, p. 9, 10, 17, 19.
Reggio de Calabre
  amulette de —, Doc. 273.
Rhodes
  bas-relief de —, Doc. 230.
Rimini
  mosaïque de —, Doc. 249.
Rome, Doc. 19, 22, 34, 37, 43, 48, 100.
  bas-reliefs de —, Doc. 221-223, 232, 234, 237.
  inscr. de —, Doc. 204.
  lampes de —, Doc. 256 j, 258.
  peintures de —, Doc. 247.

Salzburg
  statuette de —, p. 140.
Samos
  inscr. de —, cf. p. 187.
Saqqara, p. 3 n. 8.
Sarapiastes, Doc. 100.
Sarapis, p. 25, 168, 169, 172, 176; Doc. 16, 17, 22, 31, 56.
  inscr. mentionnant —, cf. p. 84.
  représentations de —, Doc. 230, 231, 233, 238, 241, 242, 243, 247, 257, 258, 259, 261, 265.
Sarsina
  statue de —, Doc. 217.
Savaria
  bas-relief de —, Doc. 228, 233.
Seleucos I, Doc. 51.
Seth, p. 8, 12, 17 n. 69; Doc. 267.
  cf. aussi *Typhon.*
Siout-Lycopolis, p. 6.
Sirius, Doc. 45.

Siscia
  bas-relief de —, Doc. 226.
Sistre
  attribut d'Anubis, cf. p. 139.
Situle
  attribut d'Anubis, cf. p. 139.
Smyrne
  inscr. de —, Doc. 51.
Socrate, Doc. 44-47.
Sokaris, p. 6, 10 sq.
Split
  statuette de —, p. 140.
Sporades
  inscr. des —, cf. p. 87.
Statues
  d'Anubis, Doc. 213-220.
Stratonice, Doc. 51.
Sunanubiastes, Doc. 51; p. 177.
Syracuse
  monnaie de —, Doc. 276.
Szolnok
  amulette de —, Doc. 274.

Taposiris
  inscr. de —, p. 25.
Tata
  statuette de —, p. 140.
Ténos
  inscr. de —, cf. p. 86.
Terres cuites
  avec représentations d'Anubis, Doc. 260-261.
Terres sigillées
  avec représentations d'Anubis, Doc. 267-271.
Thèbes
  de Béotie, Doc. 150.
  d'Égypte, p. 3 n. 8, 7.
Théra
  inscr. de —, Doc. 75.
Thermouthis, p. 176 n. 24 de 175.
Thessalie
  inscr. de —, cf. p. 86.
Thespies
  inscr. de —, Doc. 151.
Thessalonique
  bas-relief de —, Doc. 229.
  inscr. de —, Doc. 65.
Thot, p. 11, 16, 17 n. 69; Doc. 9, 11.
Thrace
  inscr. de —, cf. p. 86.
Tibère, Doc. 38.
Tibre (le), Doc. 19.
Tithora
  inscr. de —, Doc. 160.
Torche
  attribut d'Anubis, cf. p. 139.
Trêves
  terre sigillée de —, Doc. 270.
Typhon, Doc. 3, 5, 6.
  cf. aussi *Seth.*
Vathy
  inscr. de —, Doc. 202.
Vénus, Doc. 18.
Vertault
  médaillon d'applique de —, Doc. 266.
Vichy
  terre sigillée de —, Doc. 269.
Victoire, Doc. 271.
Vienne (Gaule)
  inscr. de —, Doc. 70.

Wallis
  statuette de —, p. 140.
Wels
  statuette de —, p. 140.
Westheim
  terre cuite de —, Doc. 261.

Zacore, Doc. 64, 65, 74, 80, 153, 164.
Zeus, Doc. 1, 10, 26, 29, 56.
  — le Grand, Doc. 208.
  — Ktésios, Doc. 210.
  — Ourios, Doc. 205-206.
  — Sauveur, Doc. 207.
Zoolâtrie, Doc. 18.

TABLE DES PLANCHES

Frontispice	Statue d'Anubis (détail). Musée du Vatican, Inv. 76. Photo Musei Vaticani (Prof. G. Daltrop).
I	Anubis protégeant Osiris. Statue en calcaire. Nouvel Empire. Musée du Caire, CGC 38570. D'après Daressy, *Statues de divinités*, pl. XXXI.
II	Anubis préparant la momie. Tombe de Sennedjem à Deir el-Medineh. XIX° Dyn. Cliché IFAO 73/2259 (Photo J.-F. Gout).
III	Anubis pratiquant l'ouverture de la bouche sur la momie. Tombe de Neb-Maât à Deir el-Medineh. XIX° Dyn. Cliché IFAO 73/2449 (Photo J.-F. Gout).
IV	Anubis psychopompe menant le défunt auprès d'Osiris. Tombe de Iry-nefer à Deir el-Medineh. XIX° Dyn. Cliché IFAO 74/735 (Photo J.-F. Gout).
V	Anubis psychopompe menant le défunt auprès d'Osiris. Tombe de Neb-Maât à Deir el-Medineh. XIX° Dyn. Cliché IFAO 73/2356 (Photo J.-F. Gout).
VI	Scène de psychostasie. Papyrus de Hounefer (British Museum). D'après E. A. Wallis Budge, The Book of the Dead, *Facsimiles of the Papyri of Hunefer . . .*, Londres, 1899, pl. 4.
VII	Figures d'Anubis peintes dans l'épaisseur de la porte ouvrant sur le caveau de la tombe de Pachedou à Deir el-Medineh. XIX° Dyn. Cliché IFAO 71/2217 (Photo J. Marthelot).

VIII Linceul. Égypte. Époque impériale. Musée de Moscou, Inv. 4229/I, 1 a, 5749. D'après Parlasca, *Mumienporträts und verwandte Denkmäler*, pl. 35, 1.

IX Stèles funéraires. Égypte. Anubis soulevant le défunt dans ses bras. Époque impériale. Photos communiquées par J. Quaeqebeur.

X a) — Anubis «à la clef» entraînant le défunt. Sarcophage Berlin Inv. 12442. Époque impériale. D'après Grimm, *Die römischen Mumienkasten aus Ägypten*, pl. 137, 2.

b) — Anubis momifiant, encadré par deux figures de chiens portant autour du cou des trousseaux de clés. Sarcophage Turin Nr. Cat. 2265. Époque impériale. D'après Grimm, *op. cit.*, pl. 139, 2.

XI Clés en bronze d'époque romaine.

XII Stèle funéraire de Kom Abou-Billou. Époque impériale. D'après Parlasca, *MDIAK* 26, 1970, pl. LXII a).

XIII Figures d'Anubis encadrant la porte du caveau de la tombe de Kom es-Chugafa. Alexandrie. I°-II° s. ap. J.-C. D'après Michalowski, *L'art de l'ancienne Égypte*, p. 428, n° 684 et 686.

XIV a) — Statuette en bronze d'Anubis anguipède. Époque impériale. Musée de Varsovie. D'après Michalowski, *L'art de l'ancienne Égypte*, p. 420, n° 261.

b) — Statuette en bronze d'Anubis Imperator. Époque impériale. Museé d'Athènes. D'après Capart, *CdÉ* XIV/27, 1939, p. 128.

XV Fragments d'une statue d'Anubis. Délos. II° s. av. J-C. Musée de Délos, A 5280. D'après Marcadé, *BCH* 76, 1952, p. 122, fig. 22. Cf. Doc. 212.

XVI Statue d'Anubis. Porto d'Anzio. Époque impériale. Musée du Vatican, Inv. 76. D'après Malaise, *Inventaire*, pl. I.
Cf. Doc. 213.

XVII Statue d'Anubis en marbre. Environs de Cumes. Époque impériale. Musée de Naples, Inv. 981. D'après Tran Tam Tinh, *Culte des divinités orientales en Campanie*, pl. XVIII, fig. 21.
Cf. Doc. 214.

XVIII a) — Statue d'Anubis. Provenance inconnue. Époque impériale. Musée du Vatican, Inv. 102. D'après Botti-Romanelli, *Mus. Eg.*, pl. LXXX.
Cf. Doc. 215.

b) — Face droite d'un autel. Rome, fondations de l'église Santa Maria sopra Minerva. Époque impériale. Musée du Capitole. D'après Cumont, *Religions Orientales*, pl. VI.
Cf. Doc. 222.

XIX Face gauche d'un autel. Guadix, province de Grenade. Milieu du II° s. ap. J-C. Musée de Séville. D'après García y Bellido, *Les religions orientales dans l'Espagne romaine*, pl. X.
Cf. Doc. 227.

XX Bas-relief. Isis, Sarapis, Anubis (fragmentaire). Rhodes. Époque hellénistique. D'après Perdrizet, *BCH* 23, 1899, p. 559-560, pl. III, 1.
Cf. Doc. 230.

XXI Bas-relief. Isis, Sérapis et Anubis. Érythrées. Fin de l'époque hellénistique ou époque impériale. D'après Waldstein, *JHS* 7, 1886, pl. C, 1.
Cf. Doc. 231.

XXII Bas-relief. Anubis en tête d'une procession isiaque. Rome. III° s. ap. J-C. D'après Malaise, *Inventaire*, pl. 26.
Cf. Doc. 232.

XXIII Bas-relief. Anubis, Isis et Sérapis. Savaria (Hongrie). Époque impériale. D'après Wessetzky, *Aegyptische Kulte in Ungarn*, pl. II, 4.
Cf. Doc. 233.

XXIV Bas-relief du tombeau des Haterii. Figuration de l'*Arcus ad Isis*. Rome. Fin du I° s. ap. J-C. Musée du Latran, Inv. 9997. D'après Malaise, *Inventaire*, pl. 16.
Cf. Doc. 234.

XXV Fragment d'un sarcophage. Hiérapytna (Crète). Règne d'Hadrien. Musée d'Istamboul. D'après Joubin, *RT* 16, 1894, pl. face à la p. 162.
Cf. Doc. 235.

XXVI Fragment de bas-relief. Carthage ou Cherchel. III° s. av. J-C. Musée d'Alger. D'après Ch. Picard, *Studi in onore di Aristide Calderini e Roberto Paribeni*, III, p. 171-181.
Cf. Doc. 236.

XXVII Peinture de la villa d'Agrippa Postumus à Boscotrecase. I° s. ap. J-C. D'après Malaise, *Inventaire*, pl. 29.
Cf. Doc. 240.

XXVIII Détail de la mosaïque de Praeneste. Époque d'Auguste. D'après Alföldi, *JAC* 8/9, 1965/1966, pl. 5, 1.
Cf. Doc. 238.

XXIX a) — Lampe à huile décorée d'une représentation d'Anubis seul. Ostie. Musée d'Ostie, Inv. 2932.

D'après Malaise, *Inventaire*, pl. 8 b.
Cf. Doc. 251.

b) — Fragment de lampe à huile décorée d'une répresentation d'Anubis seul. Provenance inconnue. Musée de Cologne, Inv. Wo. H. 62. D'après Ristow, *Kölner Jahrbuch für Vor- und Frühgeschichte* 10, 1969, pl. 10, 4.
Cf. Doc. 252.

XXX a) — Lampe à huile décorée d'une représentation d'Anubis et d'Isis. Bordj Djedid. Musée de Carthage, Inv. 08.13. D'après Deneauve, *Lampes de Carthage,* pl. LXXXII, n° 904.
Cf. Doc. 253.

b) — Lampe à huile décorée d'une représentation d'Anubis et d'Isis. Marseille. D'après *IBIS* (E-K), pl. II.
Cf. Doc. 254.

XXXI a) — Fragment d'une lampe à huile décorée d'une représentation d'Harpocrate et d'Anubis. Provenance inconnue. Musée de Cologne, Inv. Wo. 833. D'après Ristow, *op. cit.*, pl. 10, 1.
Cf. Doc. 255.

b) — Lampe à huile décorée d'une représentation d'Isis entourée par Harpocrate et Anubis. Pouzzoles. British Museum, Inv. 279. D'après Tran Tam Tinh, *Culte des divinités orientales en Campanie,* fig. 27.
Cf. Doc. 256 a.

c) — Disque de lampe à huile décoré d'une représentation d'Isis entourée par Harpocrate et Anubis. Pouzzoles. British Museum, Inv. 653. D'après Tran Tam Tinh, *Culte des divinités orientales en Campanie,* fig. 28.
Cf. Doc. 256 b.

XXXII Lampe à huile décorée d'une représentation d'Isis entourée par Harpocrate et Anubis. Ostie. Musée d'Ostie, Inv. 5535. D'après Malaise, *Inventaire*, pl. 7.
Cf. Doc. 256 g.

XXXIII a) — Lampe à huile décorée d'une représentation d'Isis et d'Anubis. Pouzzoles ou Cumes. Anciennement Musée de Capoue, Inv. 7314. D'après Tran Tam Tinh, *Culte des divinités orientales en Campanie*, fig. 29.
Cf. Doc. 256 p.

b) — Lampe à huile décorée des bustes de Sarapis et d'Isis, faisant face à ceux d'Harpocrate et d'Anubis figuré ici sous sa forme humaine. Rome. D'après Tran Tam Tinh, *RA* 1970, I, fig. 22.
Cf. Doc. 258.

XXXIV Statuette de terre cuite. Isis entourée d'Harpocrate et d'Anubis. Abella (Campanie). British Museum, Inv. D. 285. D'après Tran Tam Tinh, *Culte des divinités orientales en Campanie*, fig. 26.
Cf. Doc. 260.

XXXV Fragment d'un couvercle de plat en terre cuite décoré des figures de Sarapis, Isis, Harpocrate et Anubis. Westheim. Augsbourg, Römisches Museum, Inv. Nr. 66/10. D'après Grimm, *Die Zeugnisse aegyptischer Religion*, pl. 44.
Cf. Doc. 261.

XXXVI Médaillon en terre cuite. Procession isiaque précédée par un prêtre d'Anubis masqué. Gaule méridionale. D'après Alföldi, *JAC* 8/9, 1965/1966, pl. 10, 1.
Cf. Doc. 262.

XXXVII Médaillon en terre cuite. Isis, Harpocrate et Anubis.

Emona (Pannonie). D'après Alföldi, *JAC* 8/9, 1965/1966, pl. 8, 4.
Cf. Doc. 263.

XXXVIII Moule en terre cuite. Sarapis, Isis et Anubis. D'après Palanque, *BIFAO* 5, 1906, fig. p. 185.
Cf. Doc. 257.

XXXIX Marques de terres sigillées. D'après Oswald, *Index*, pl. XXVI.
Cf. Doc. 267-270.

XL-XLII Représentations du mois de Novembre du Calendrier de 354. D'après Stern, *Le Calendrier de 354*, pl. XII, 1; XVII, 2; XIX, 1.
Cf. Doc. 275.

XLIII a) — Masque en terre cuite: tête d'Anubis. Basse Époque. Égypte. Musée d'Hildesheim, Inv. 1585. D'après Kayser, *Die ägyptischen Altentümer im Roemer-Pelizaeus-Museum in Hildesheim*, pl. 74.

b) — Prêtre d'Anubis masqué. Temple de Dendara. D'après Mariette, *Denderah* IV, pl. XXXI.

XLIV Saint Christophe à tête de chien. Icône byzantine. Athènes, Musée byzantin. D'après Capart, *CdÉ* XIV/27, 1939, p. 129.

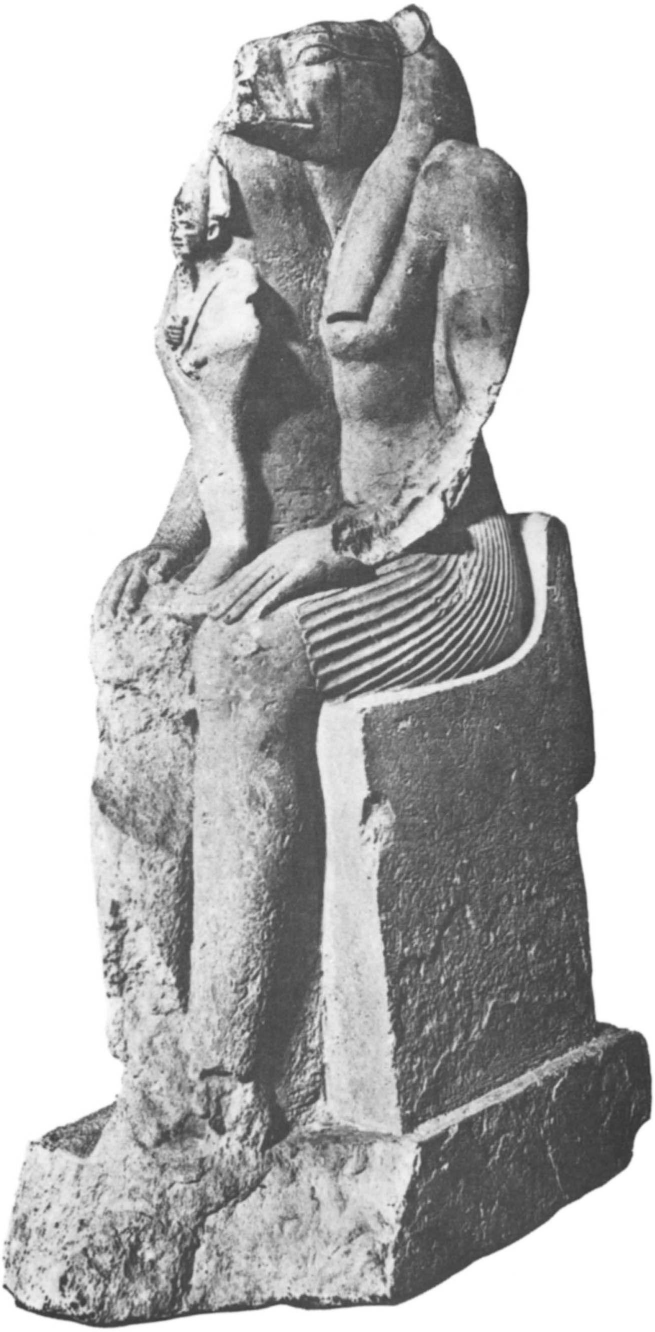
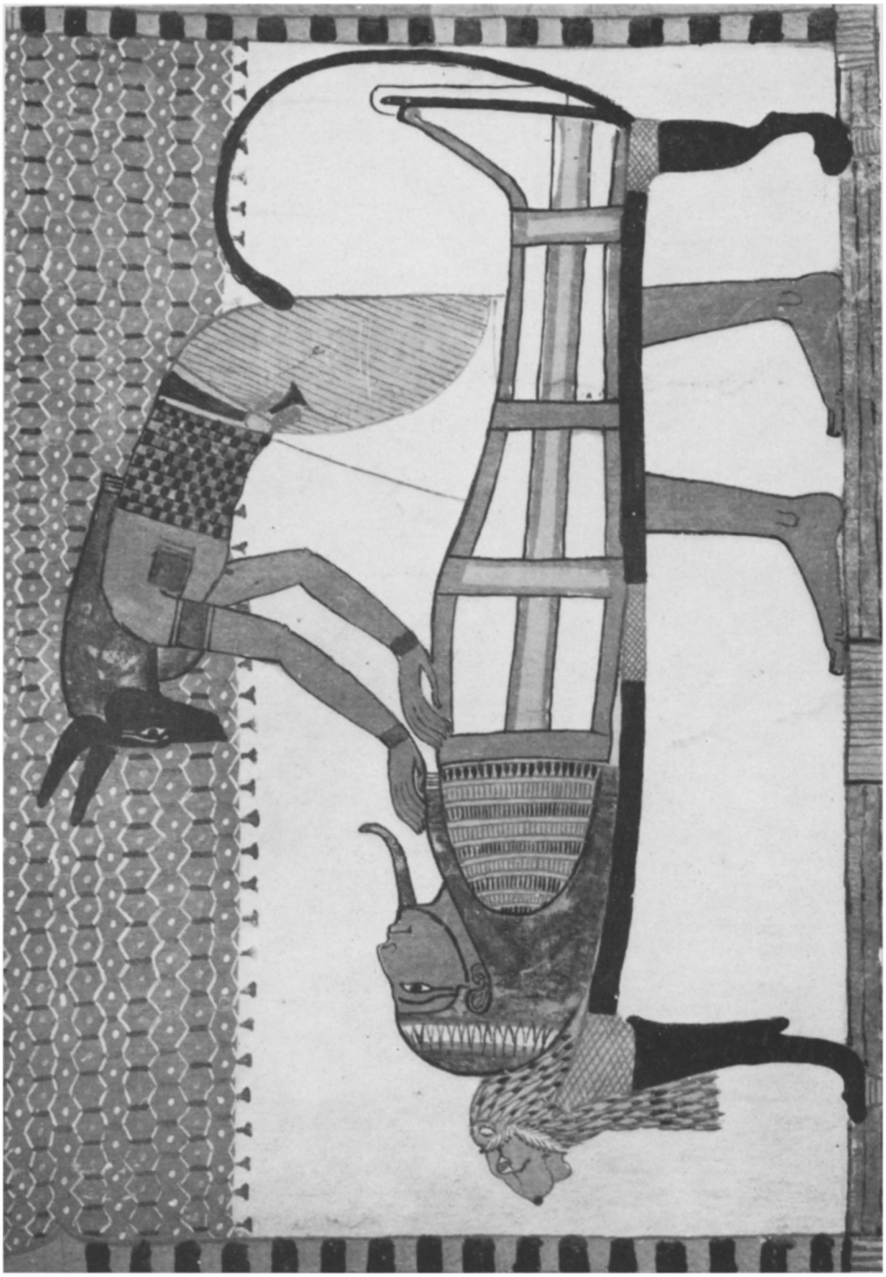


Planche II



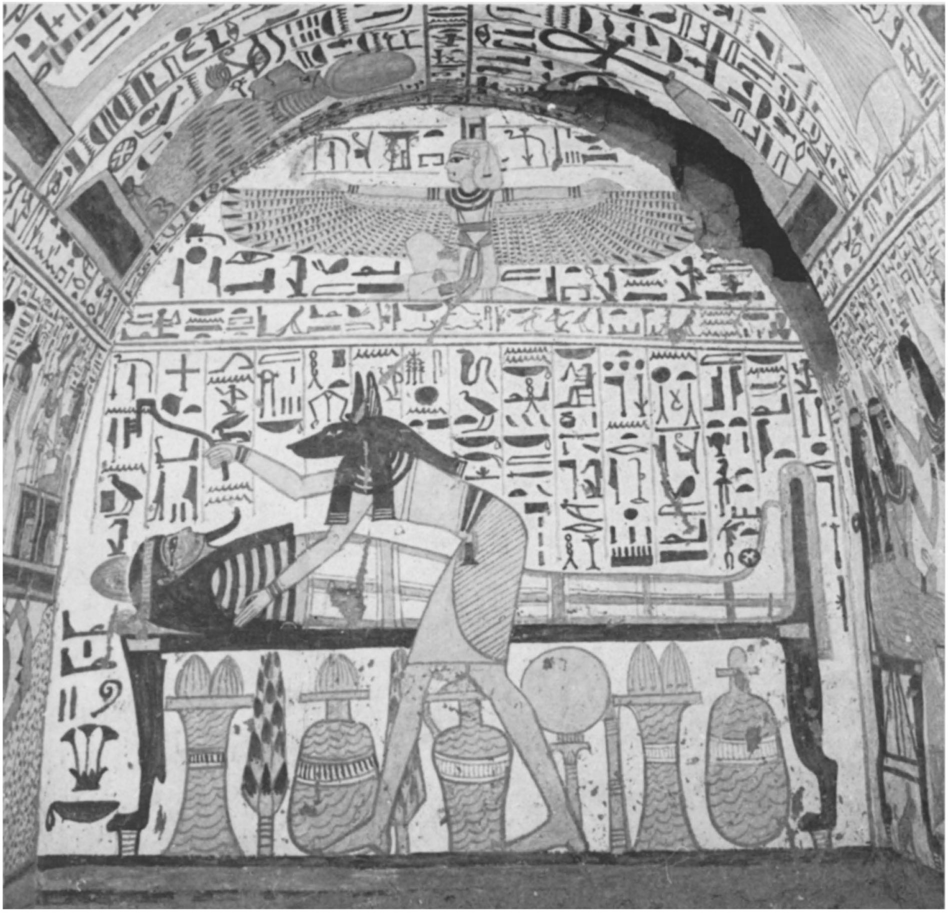


Planche IV

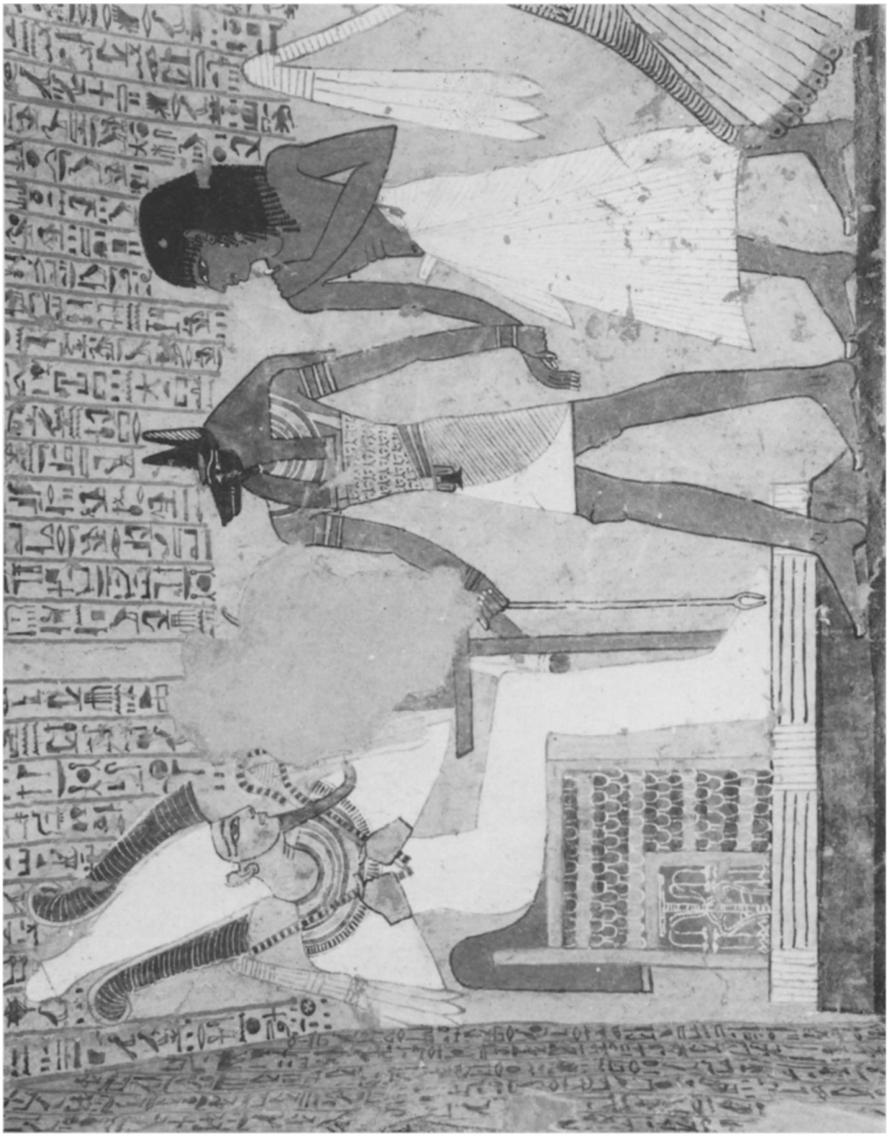


PLANCHE V

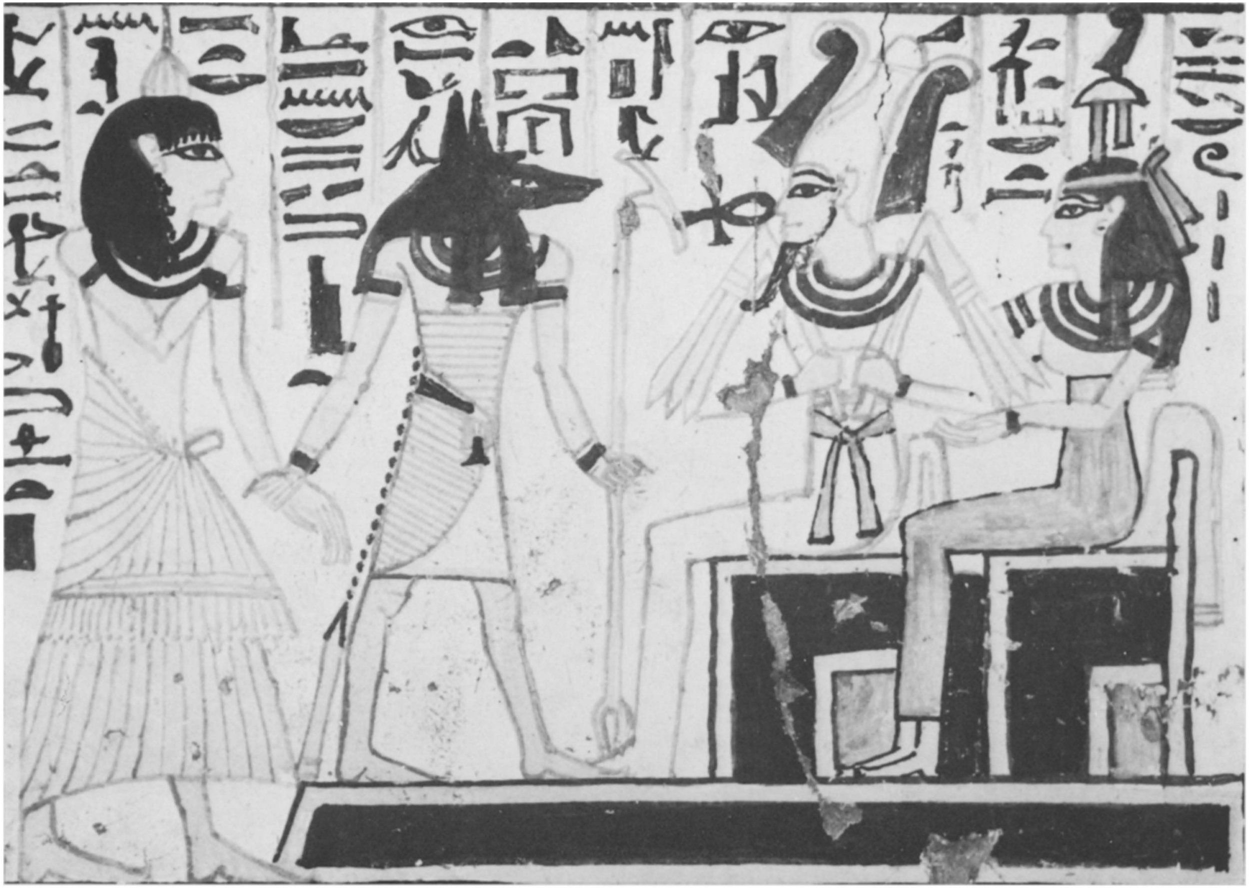
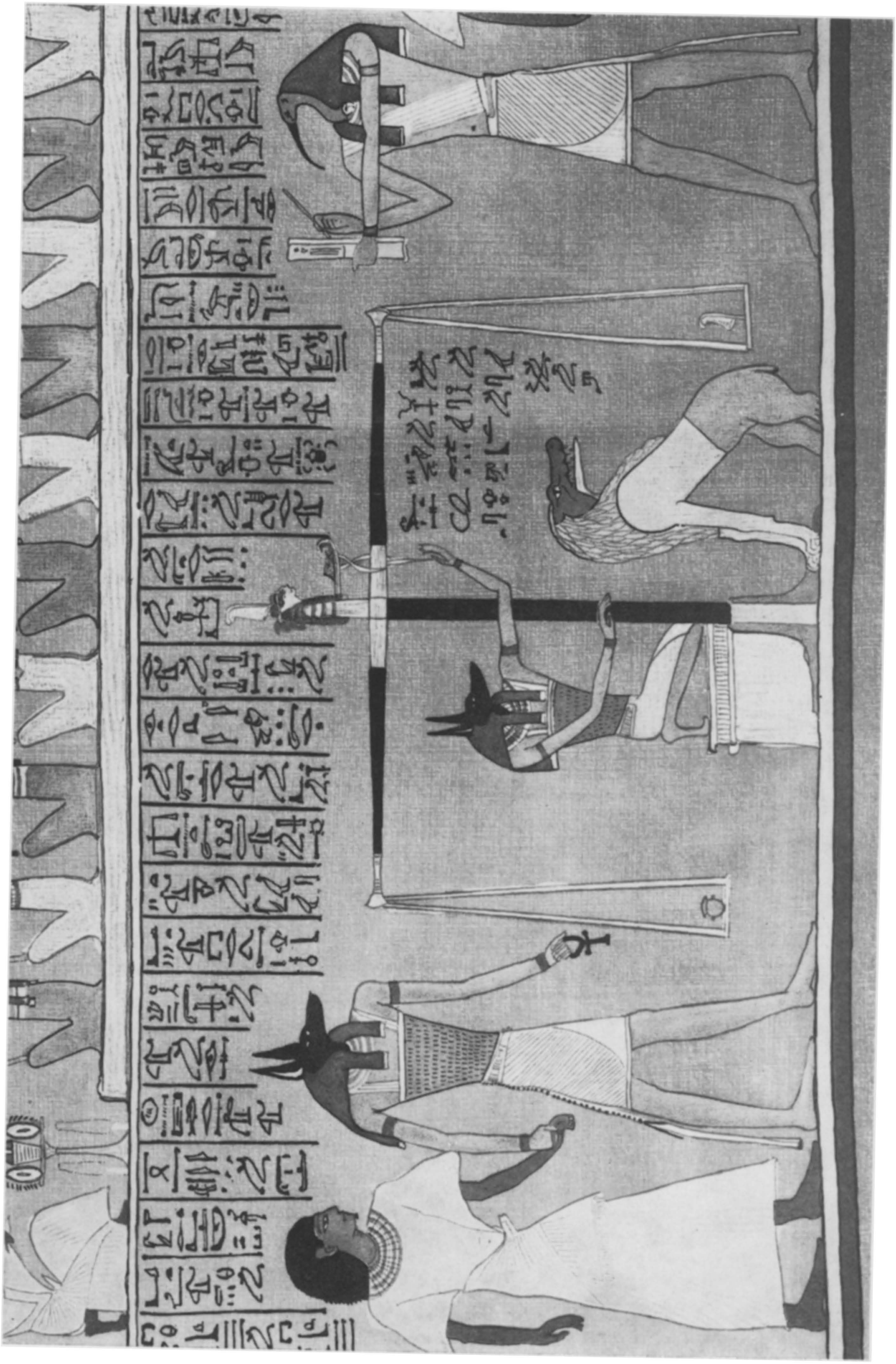


PLANCHE VI



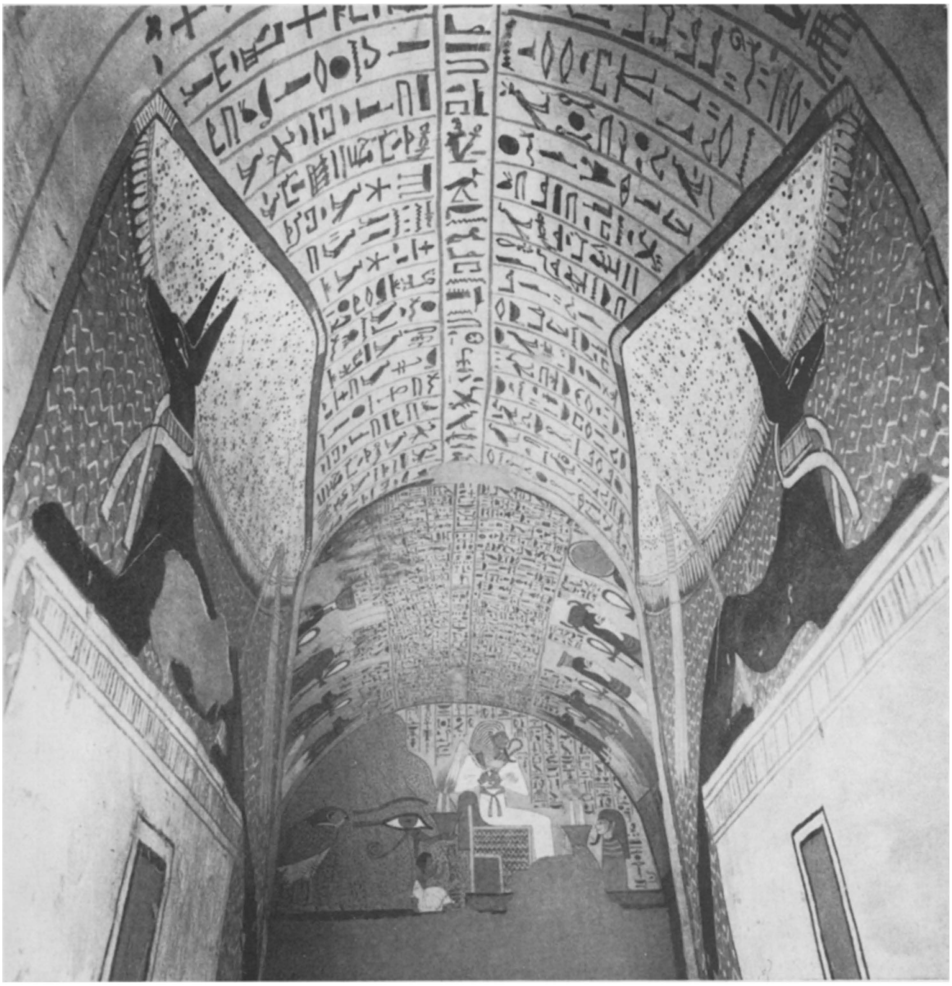
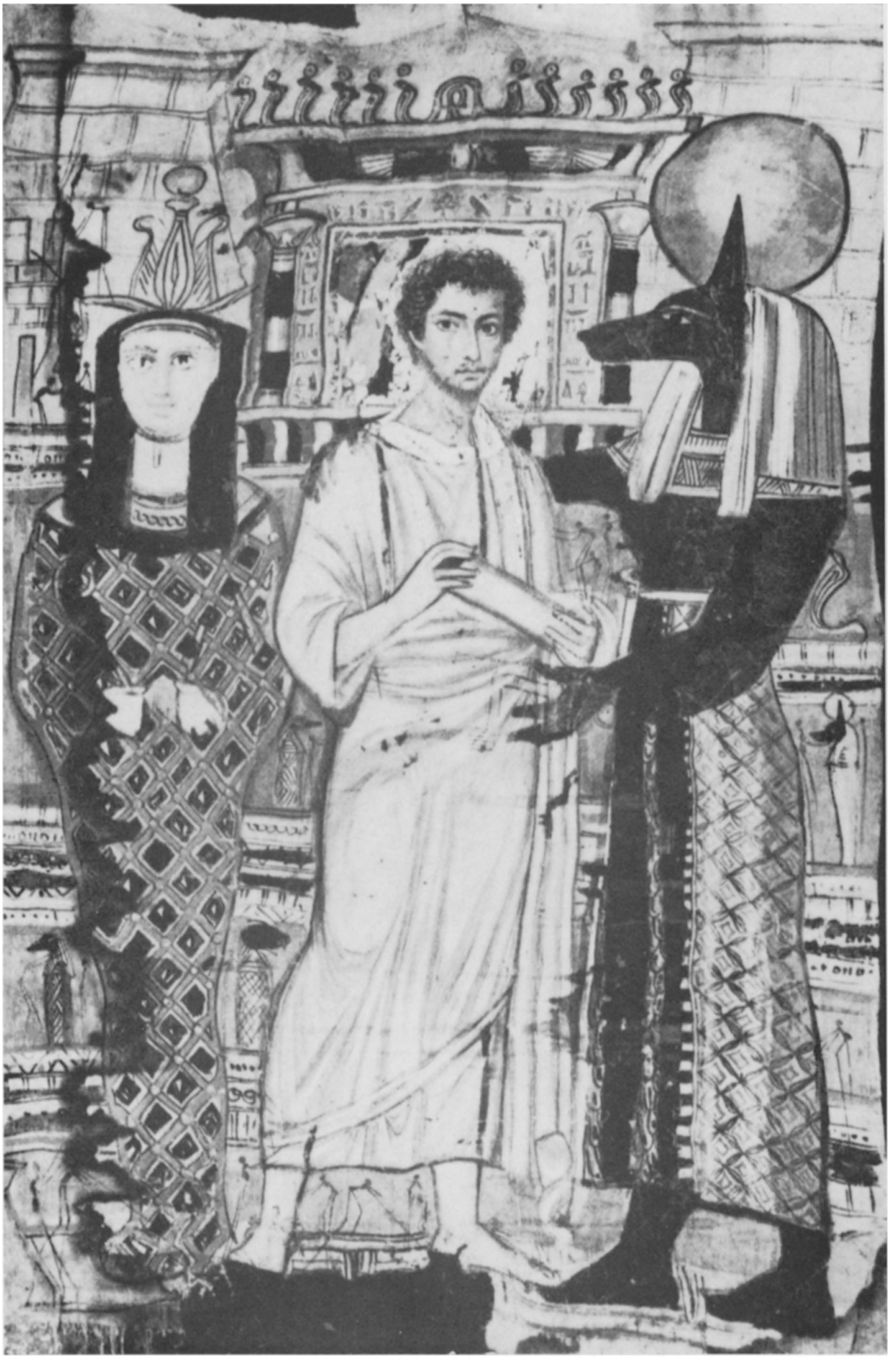
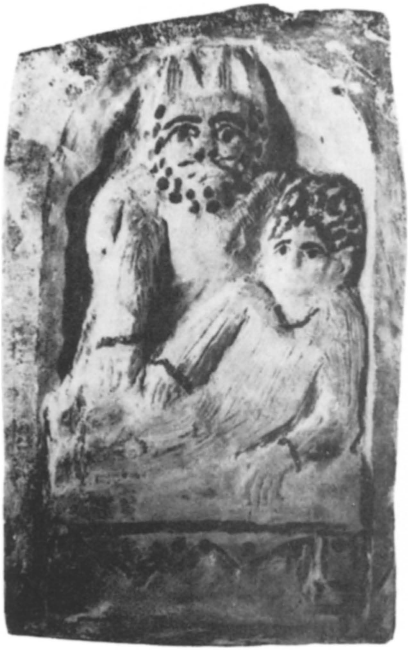
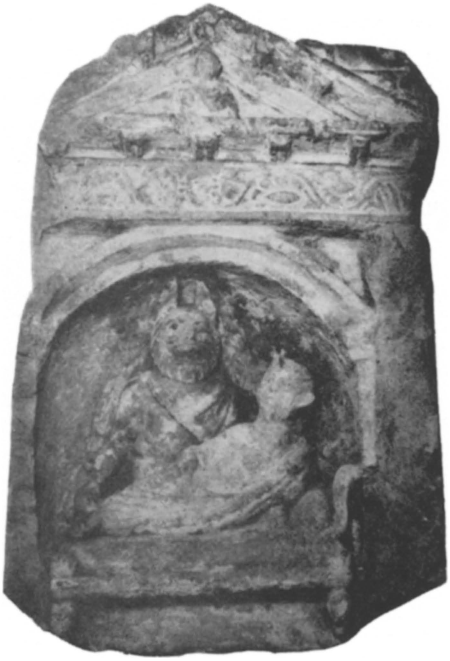


PLANCHE VIII





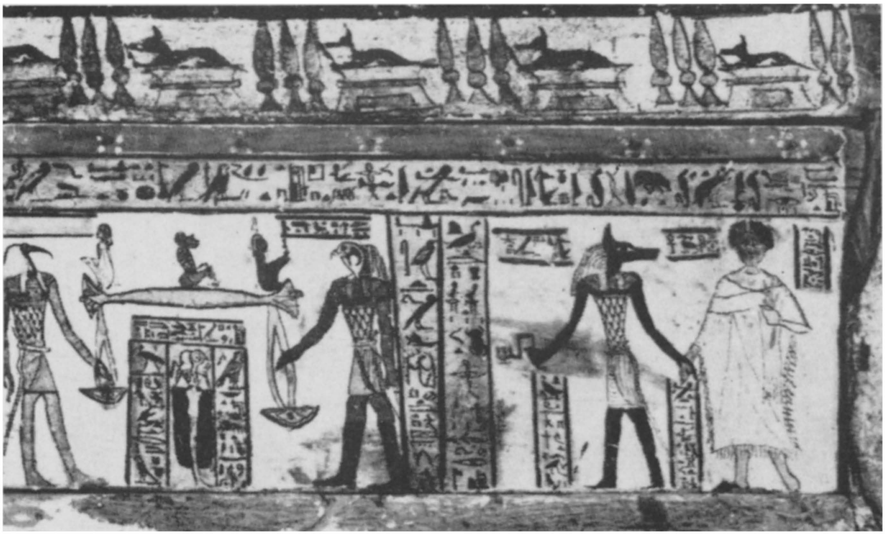
a



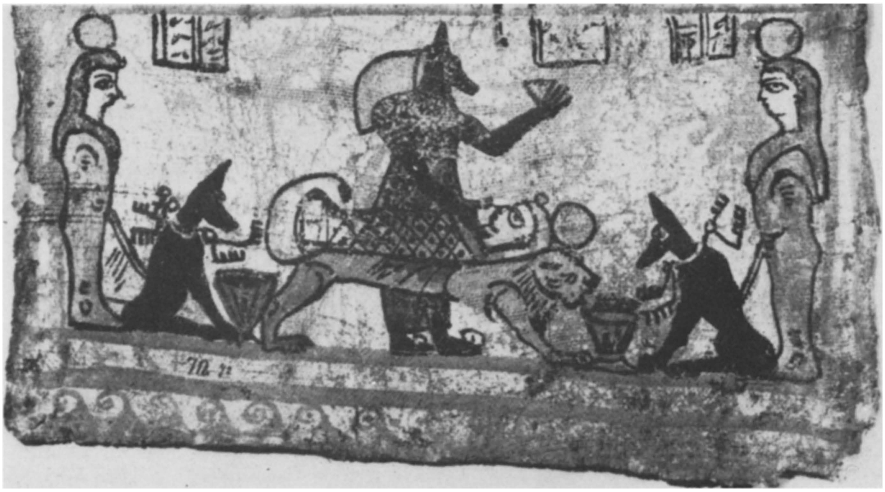
b

c

Planche X



a



b

Planche XI

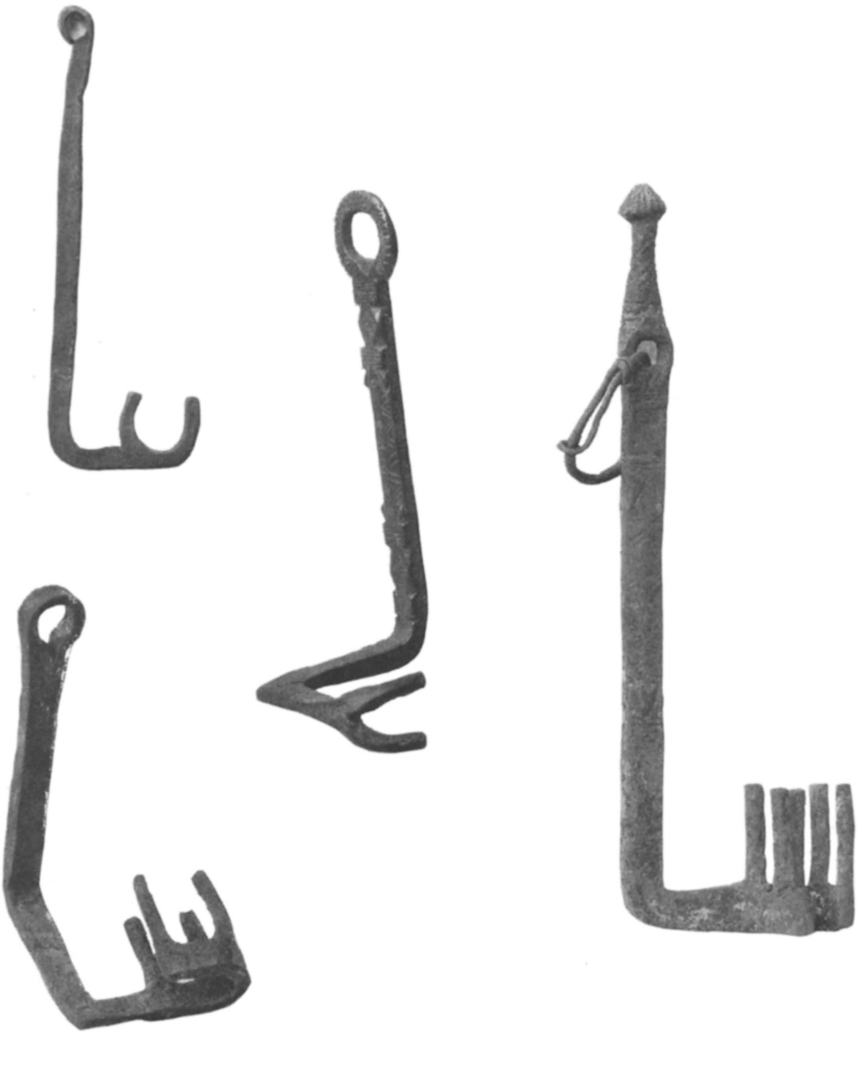


Planche XII

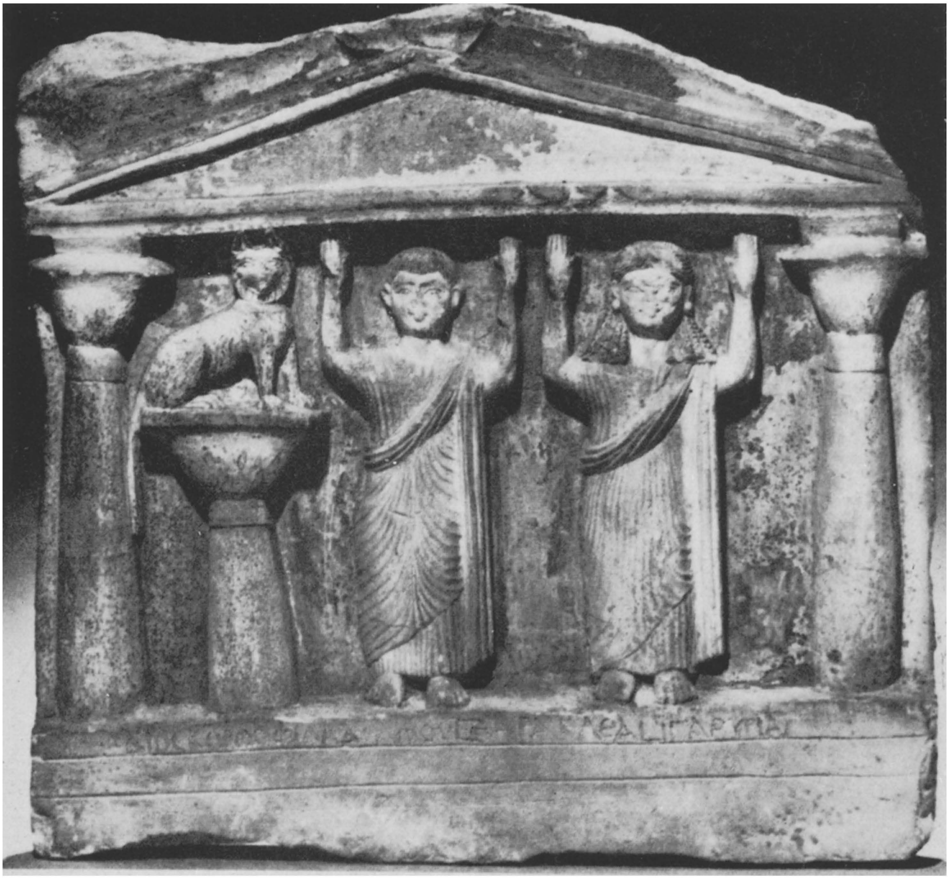
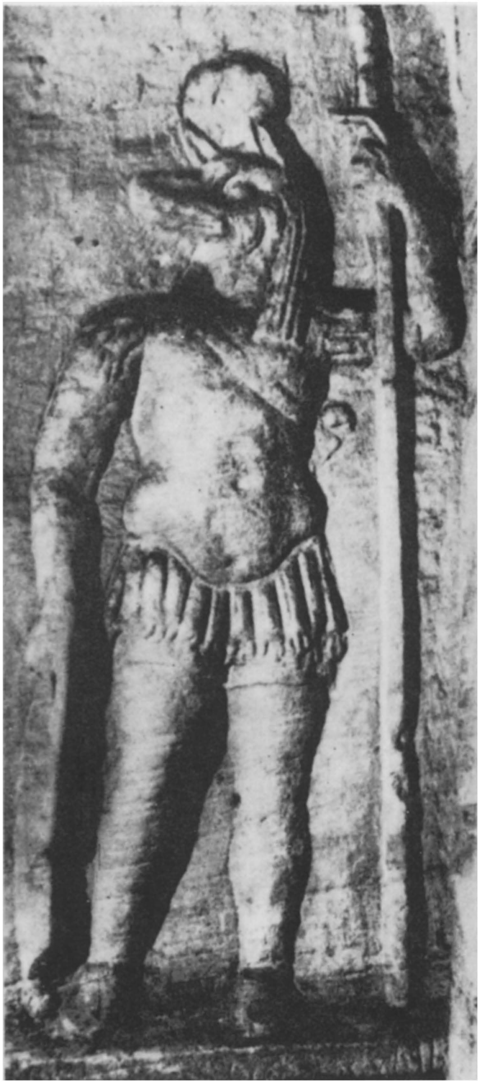
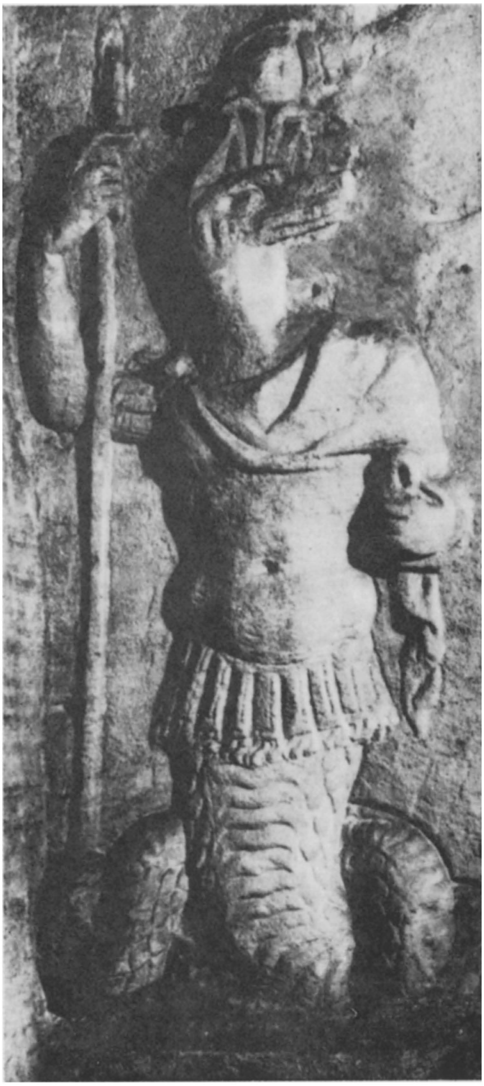


PLANCHE XIII

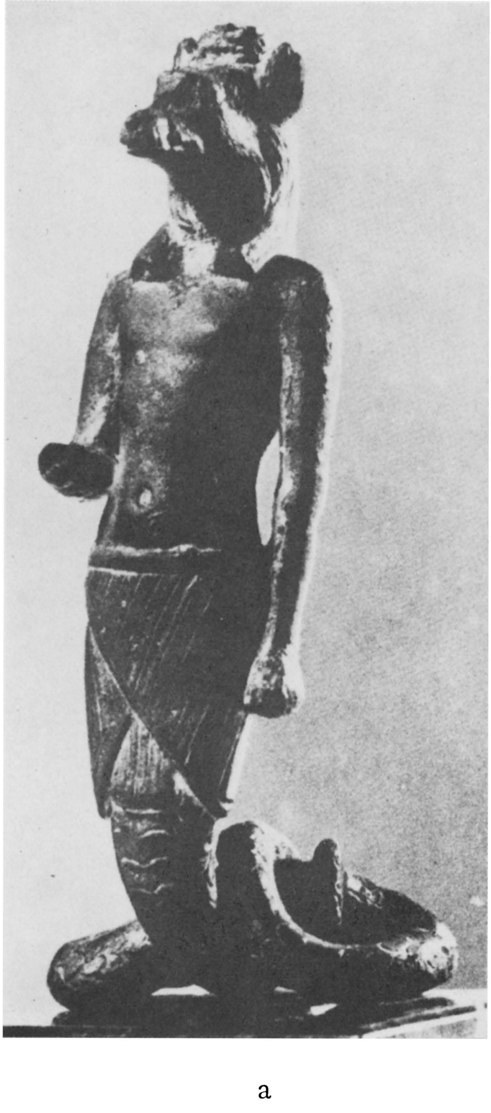


a

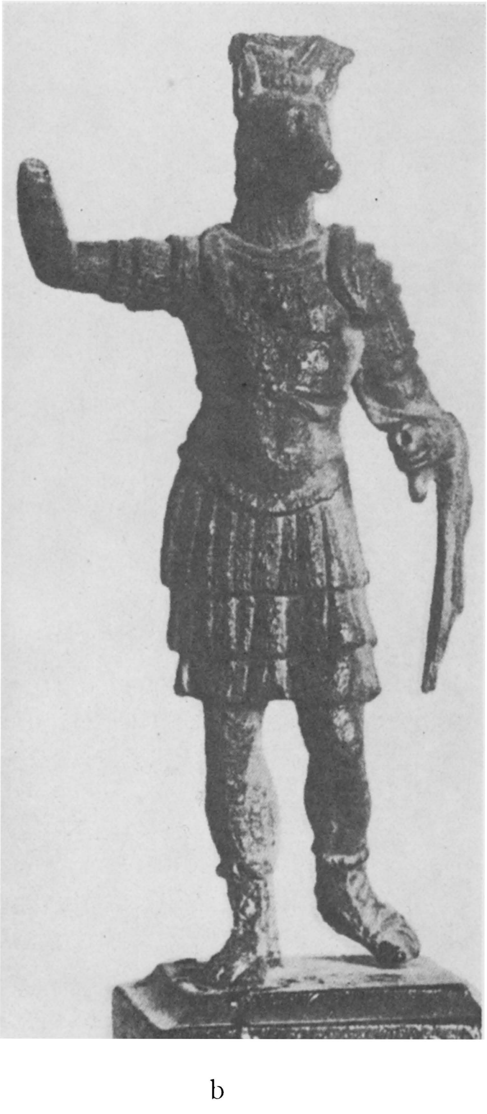


b

Planche XIV

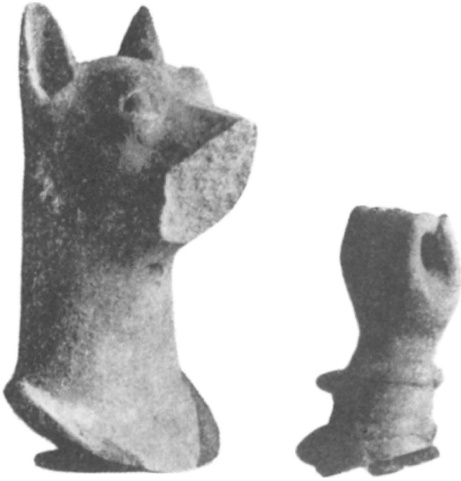


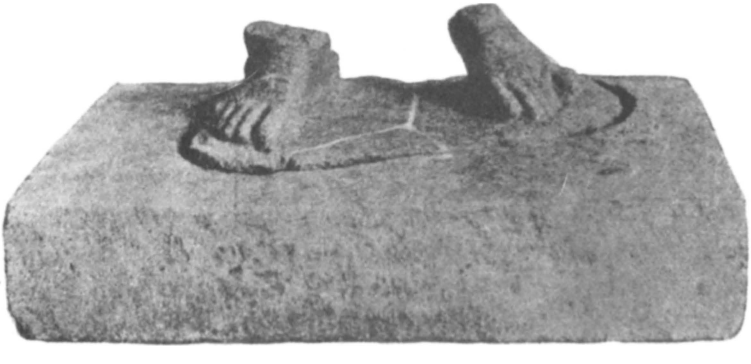
a



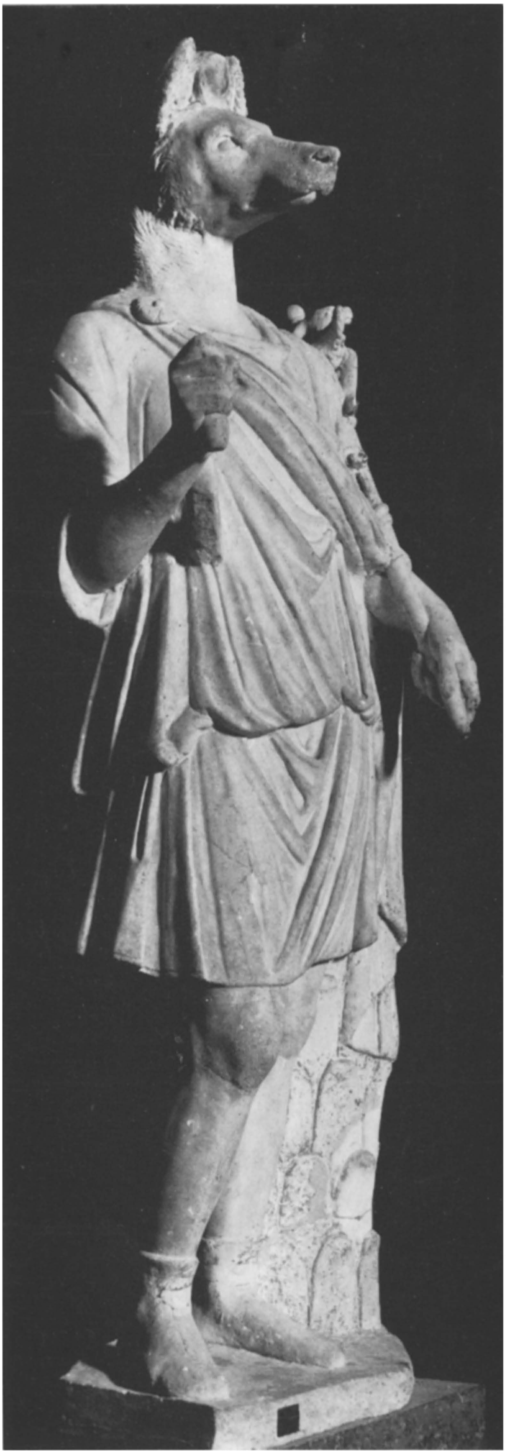
b

Planche XV





Pl. XVI



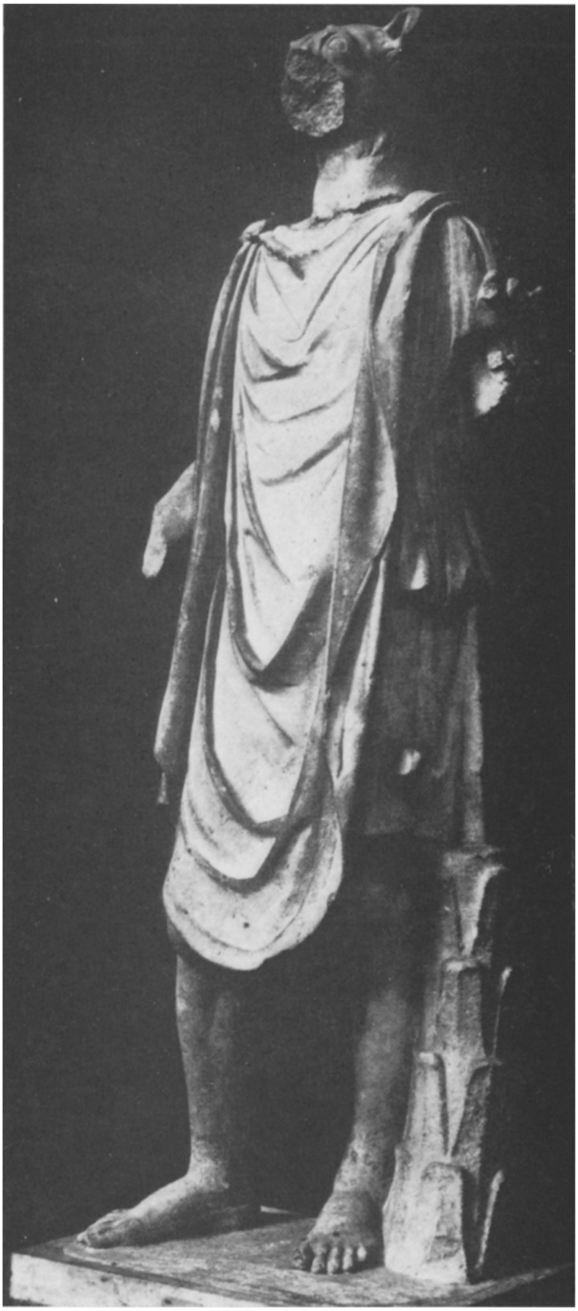
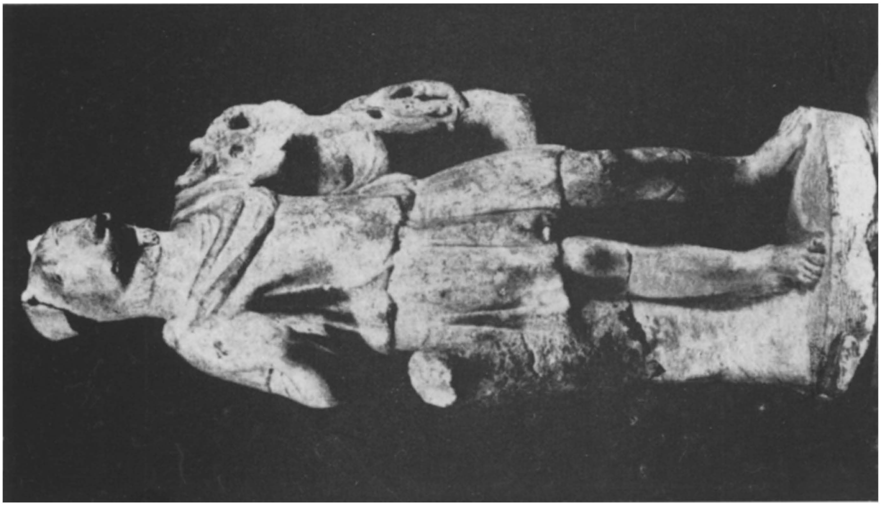
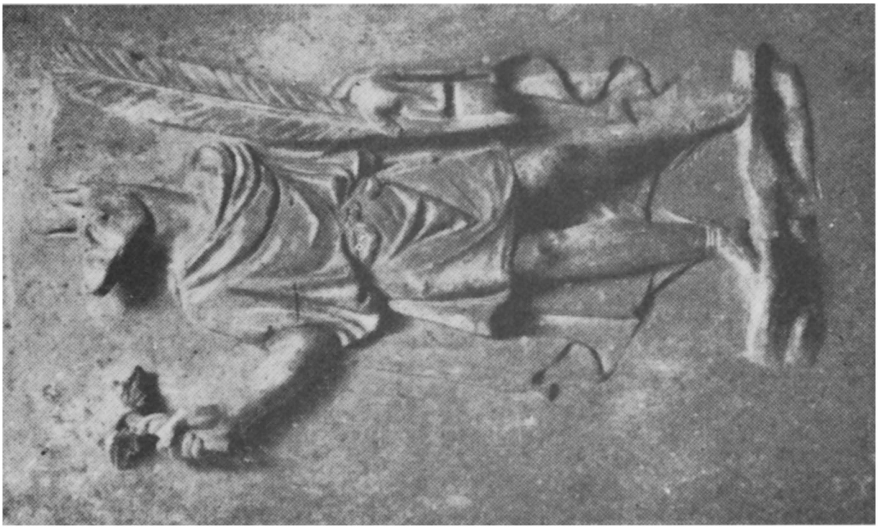


PLANCHE XVIII



a



b

PLANCHE XIX

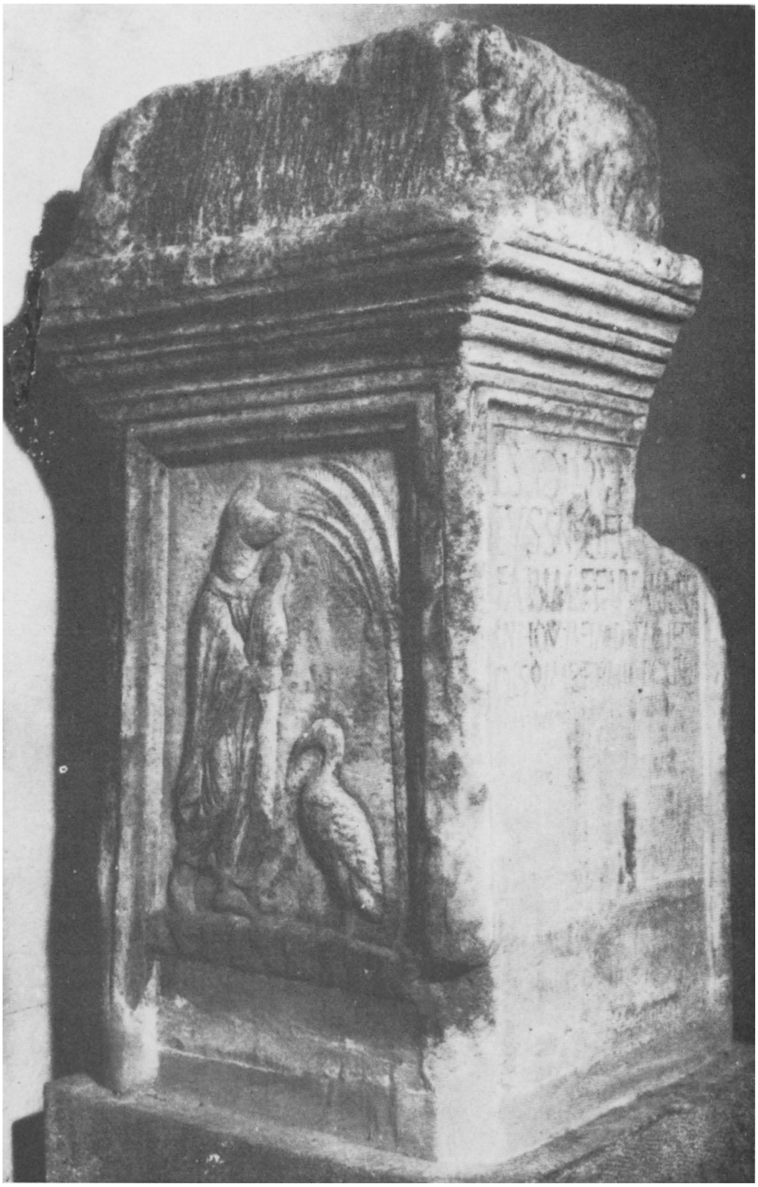


PLANCHE XX

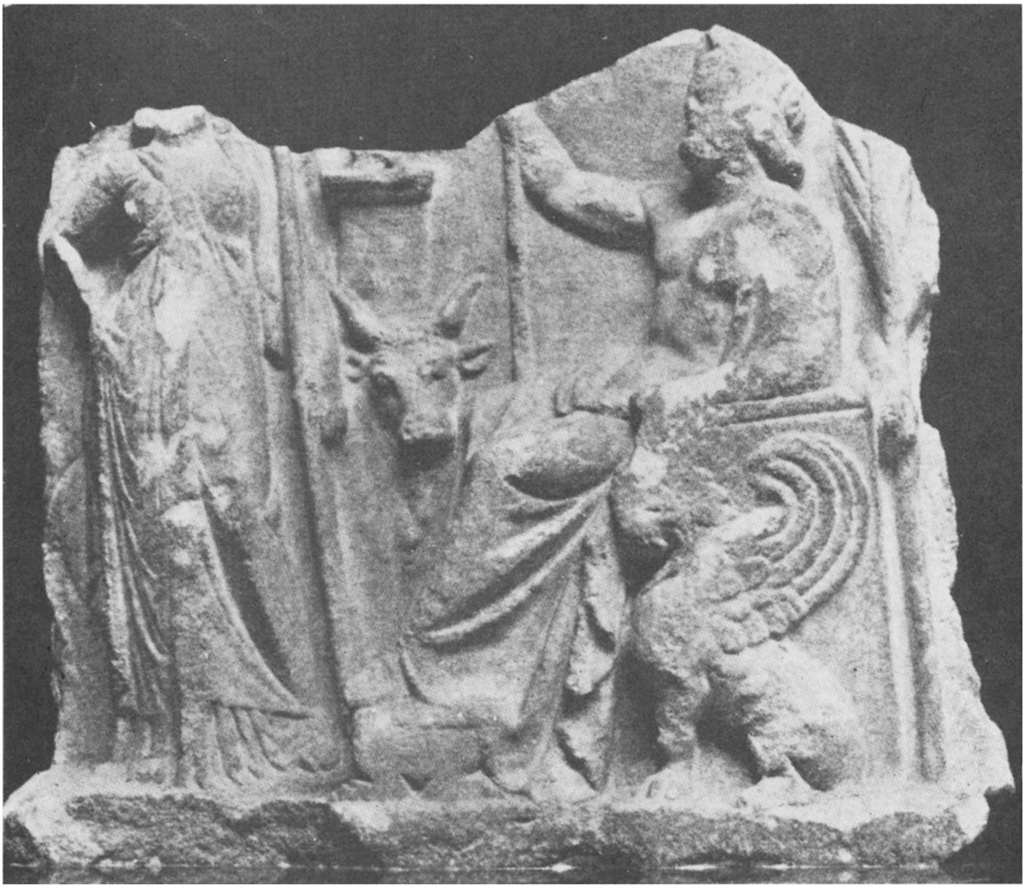


PLANCHE XXI

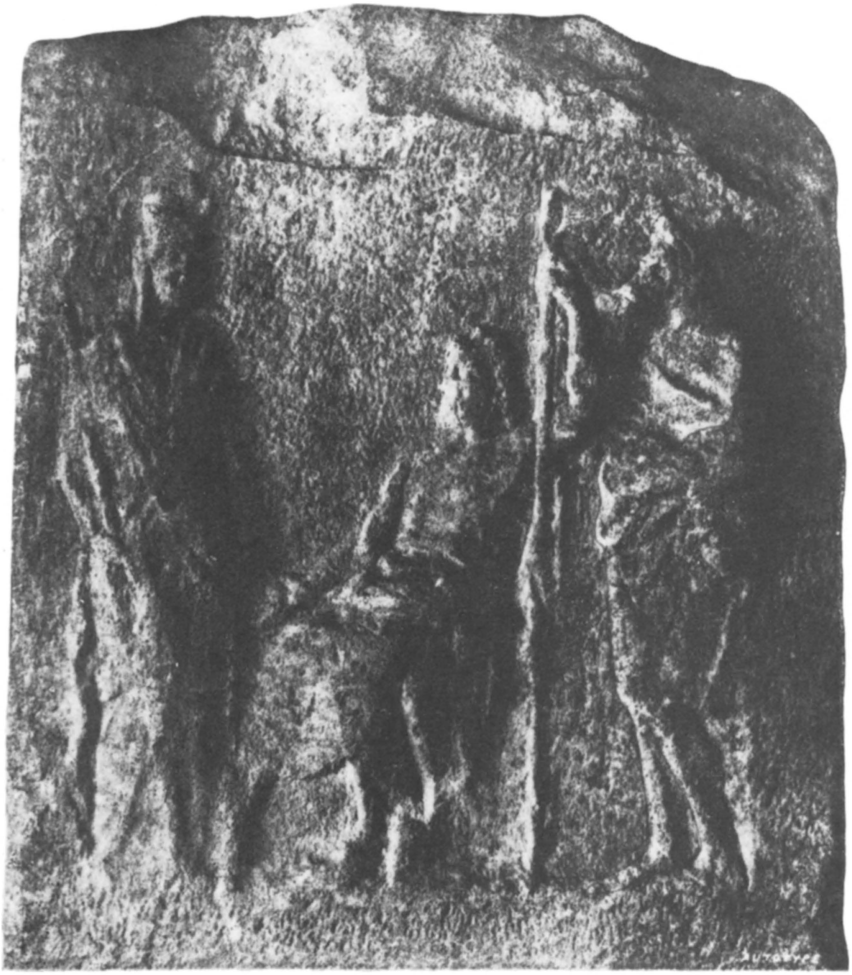
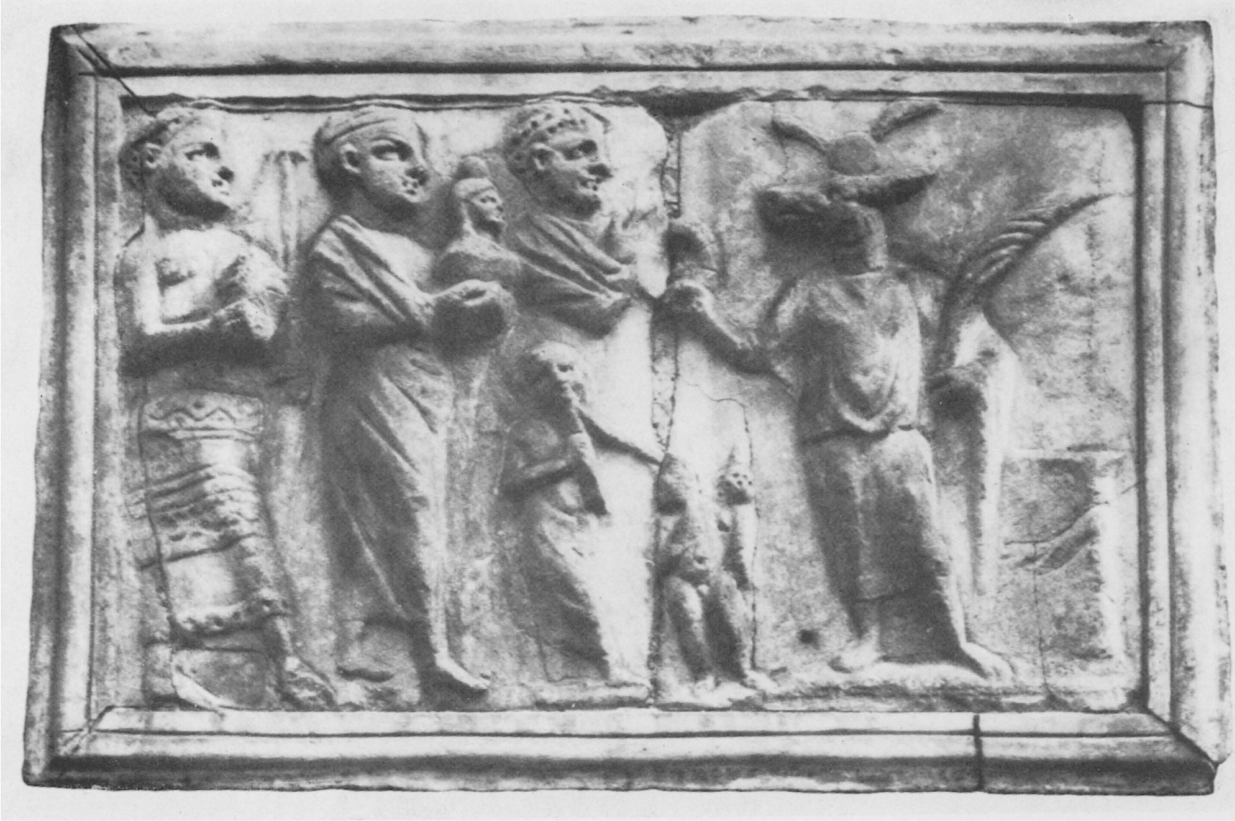


Planche XXII



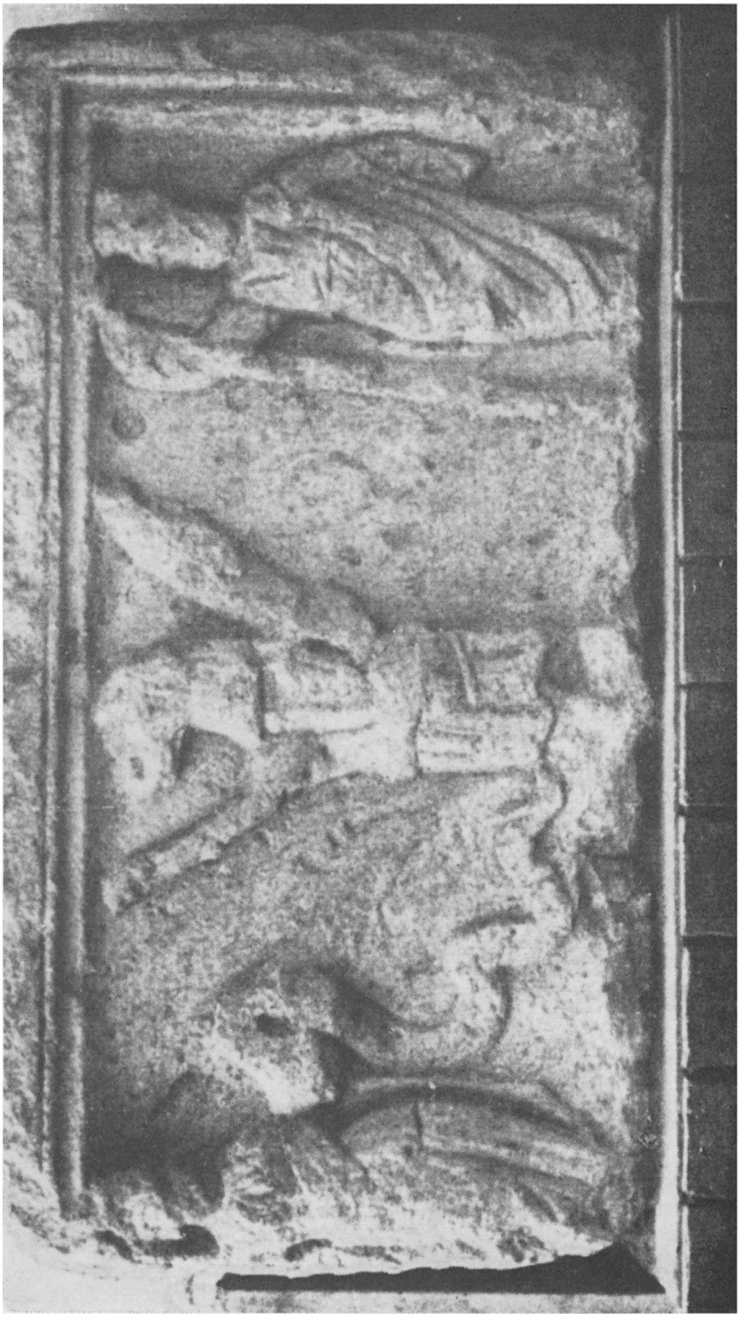
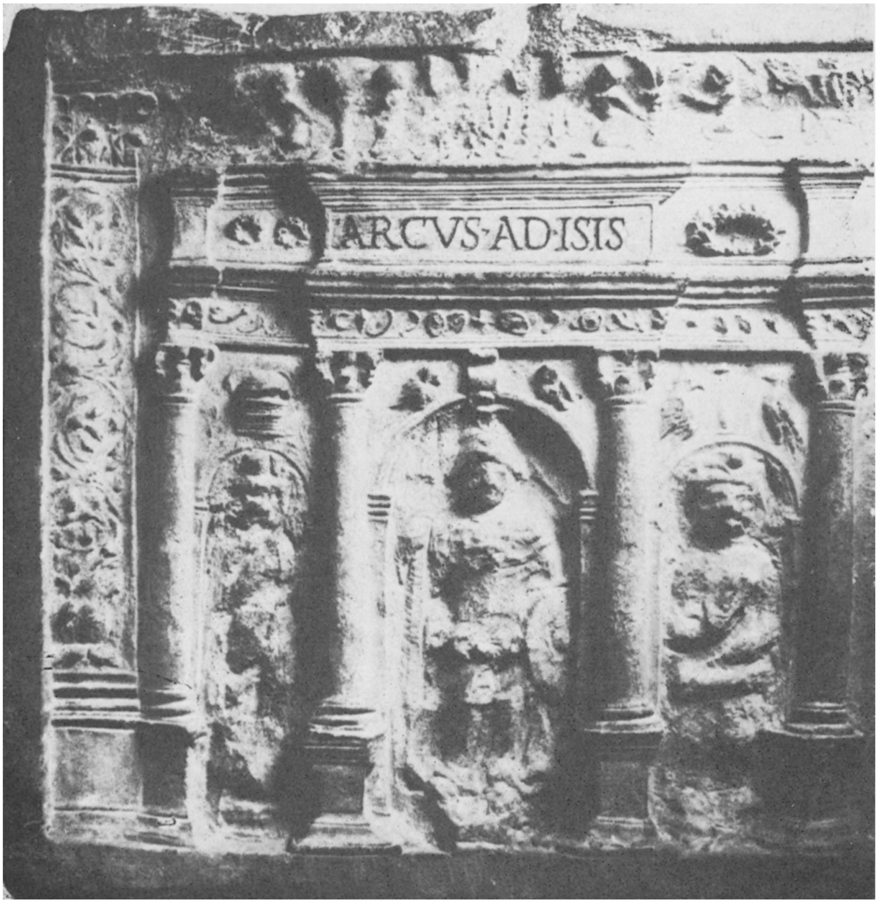
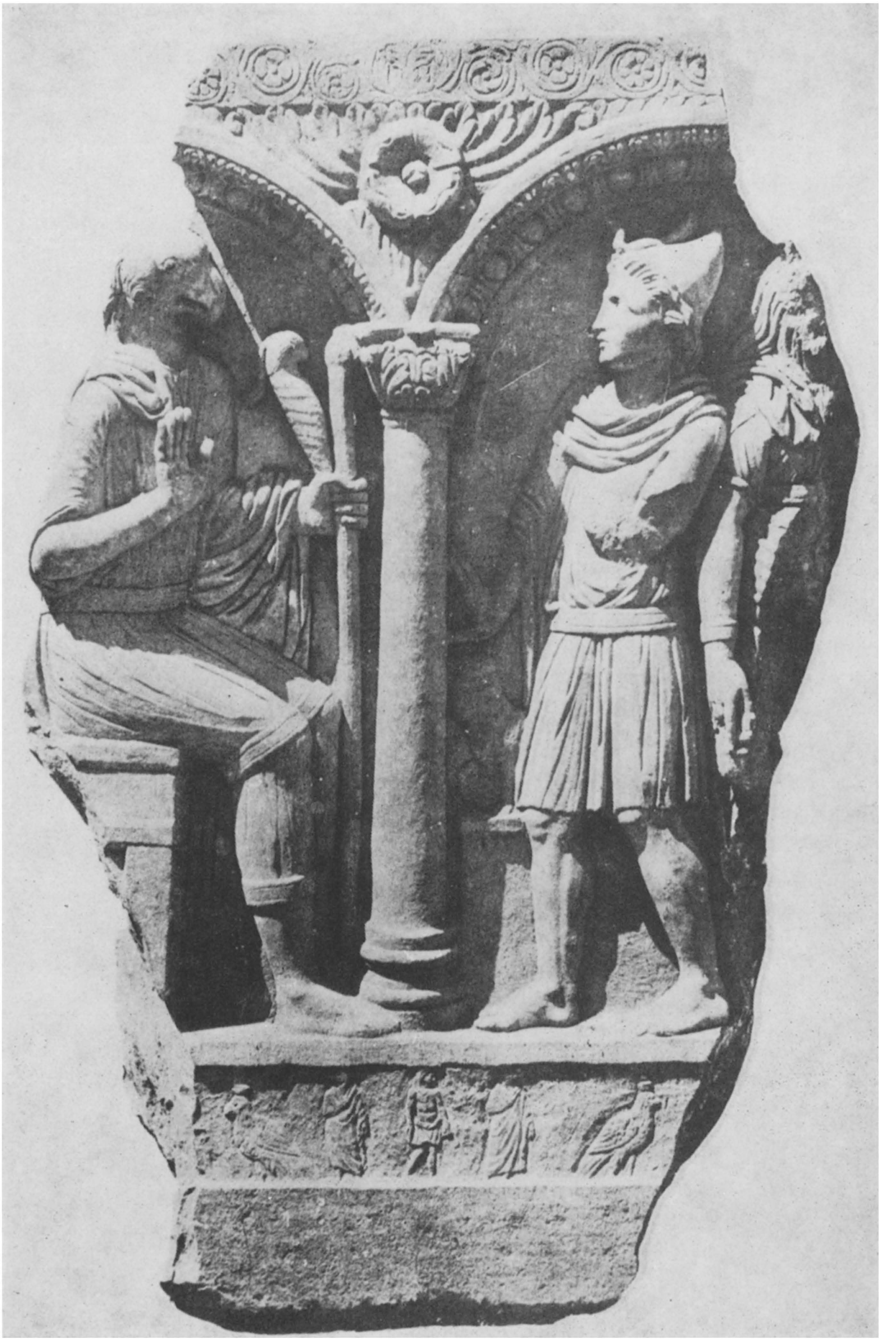
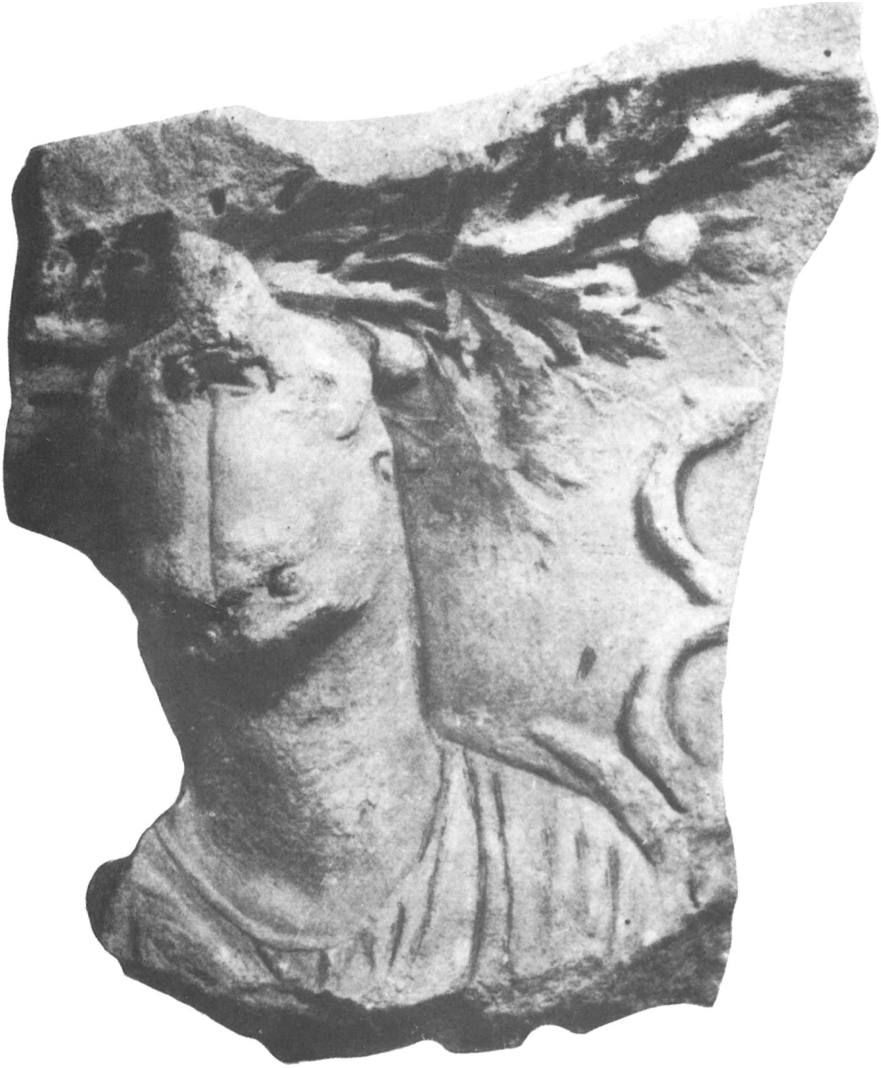
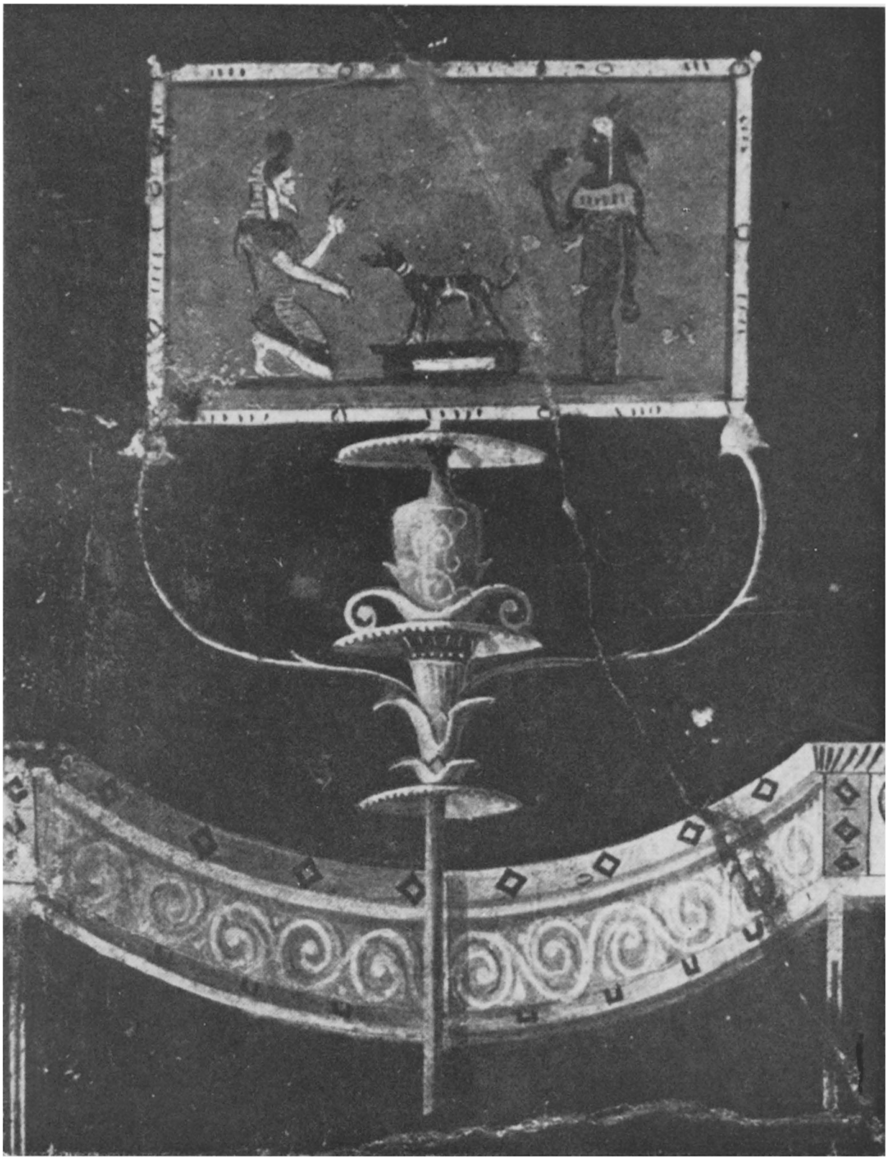


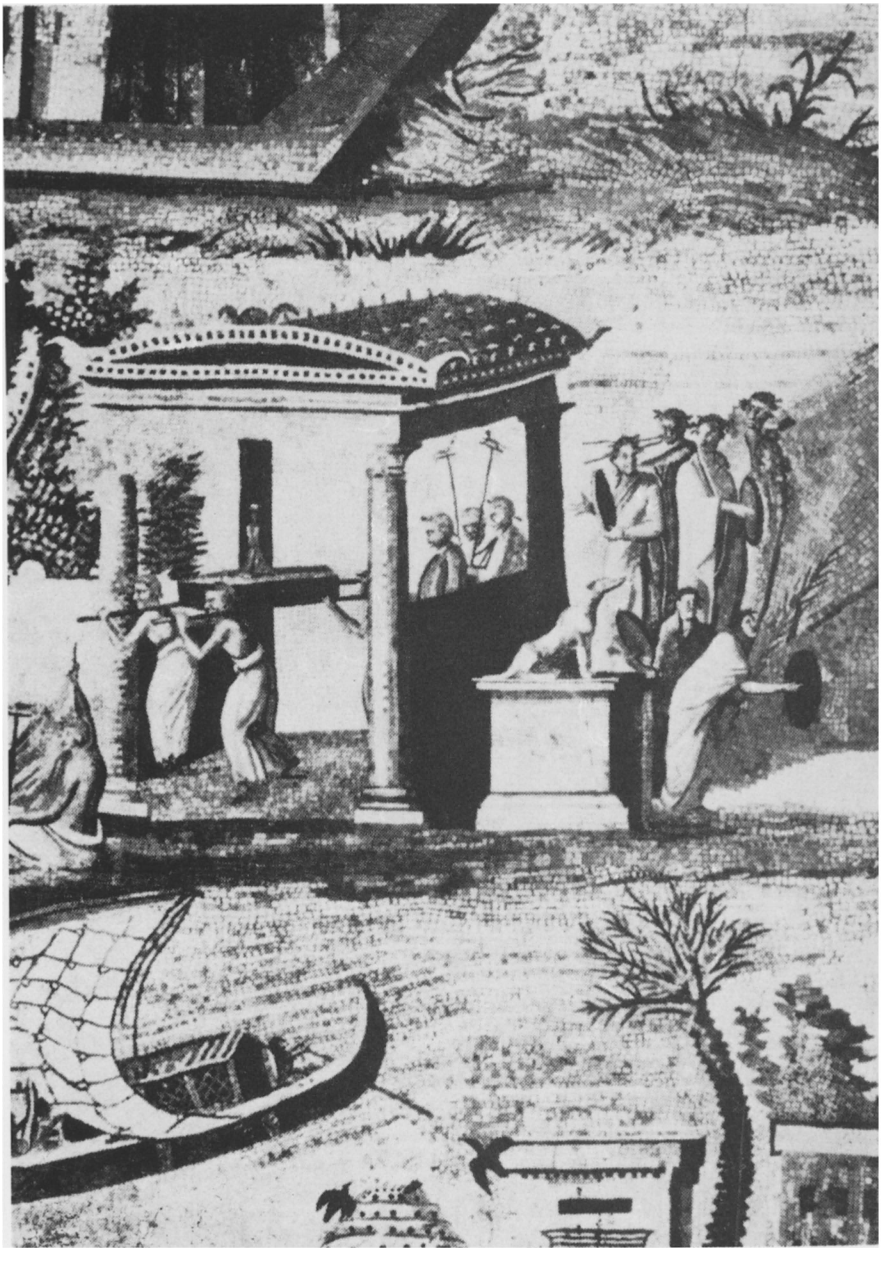
Planche XXIV

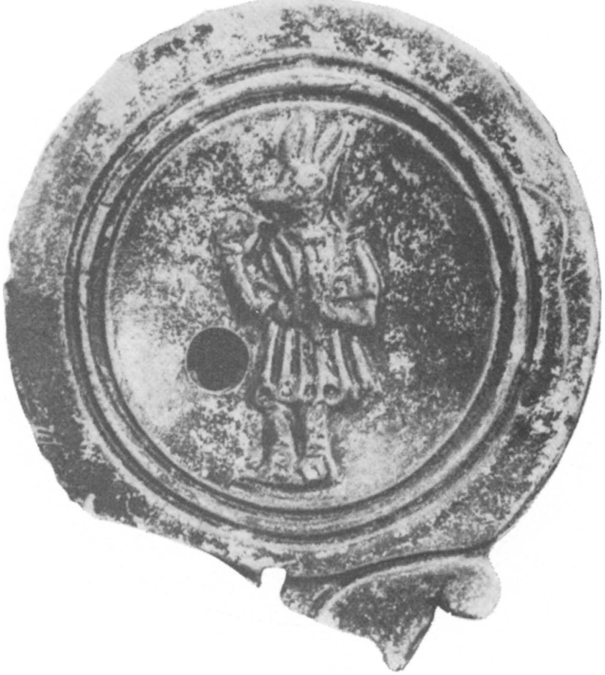

ARCVS·AD·ISIS



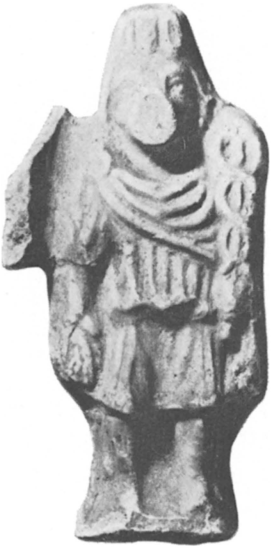






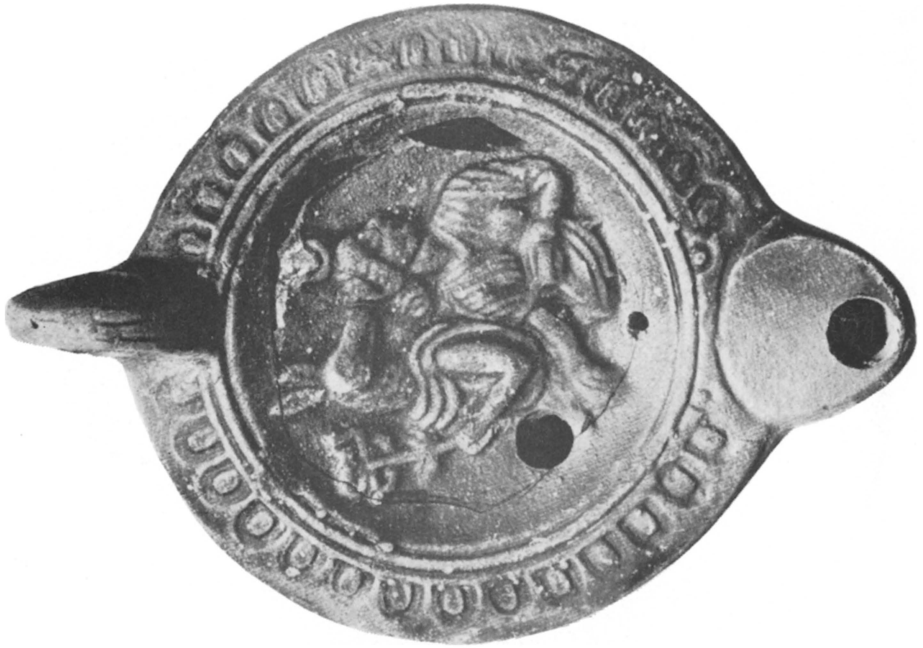


a

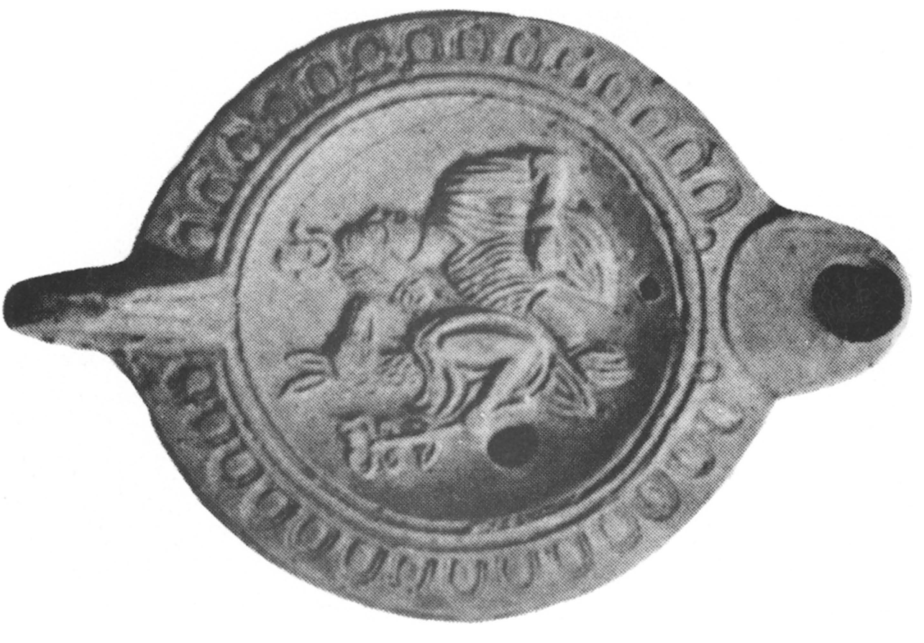


b

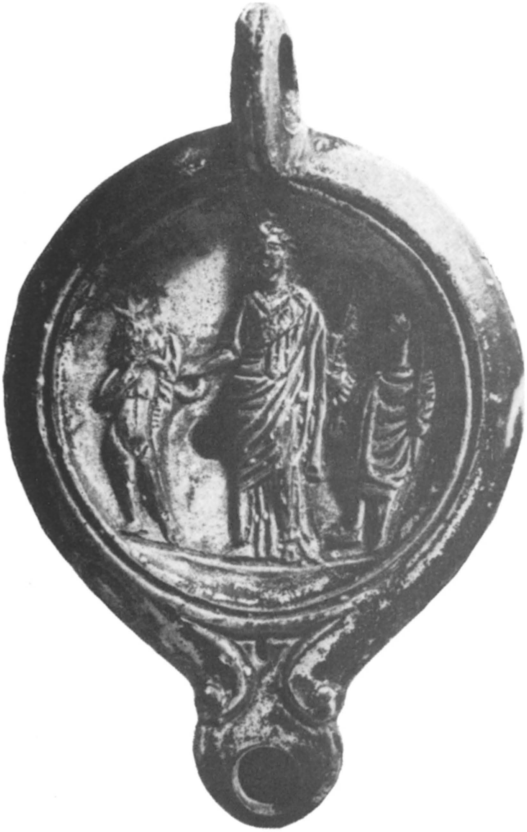
PLANCHE XXX



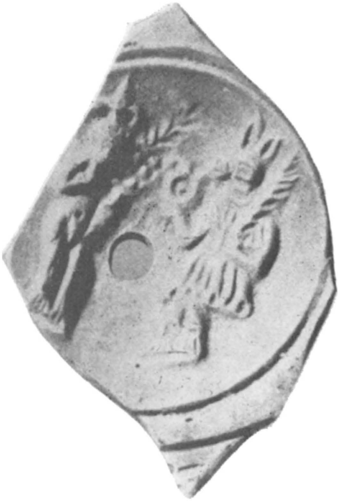
b



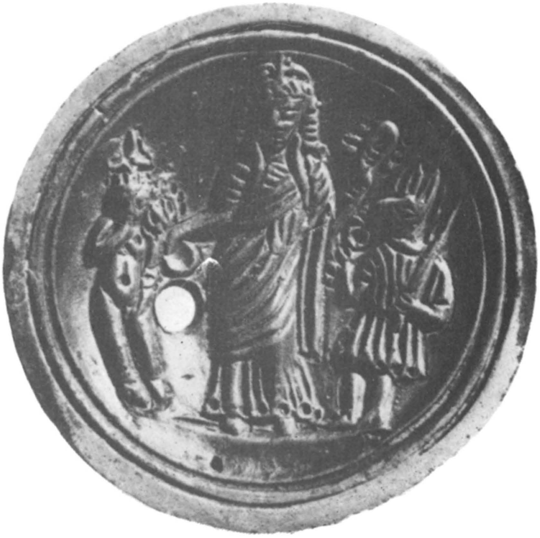
a



a

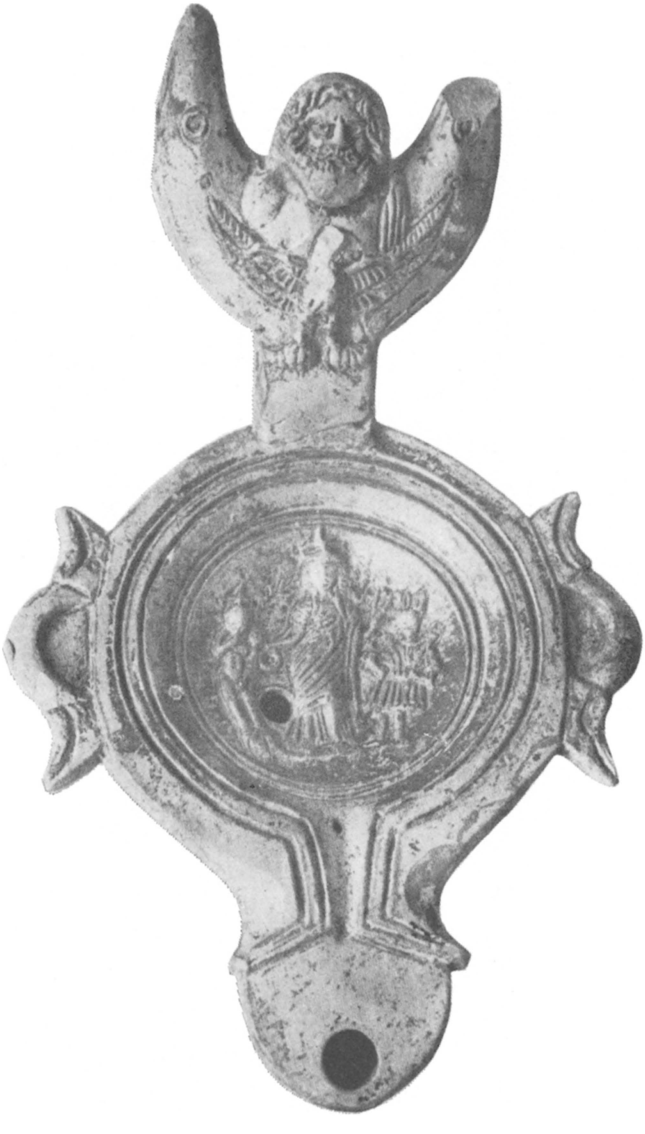


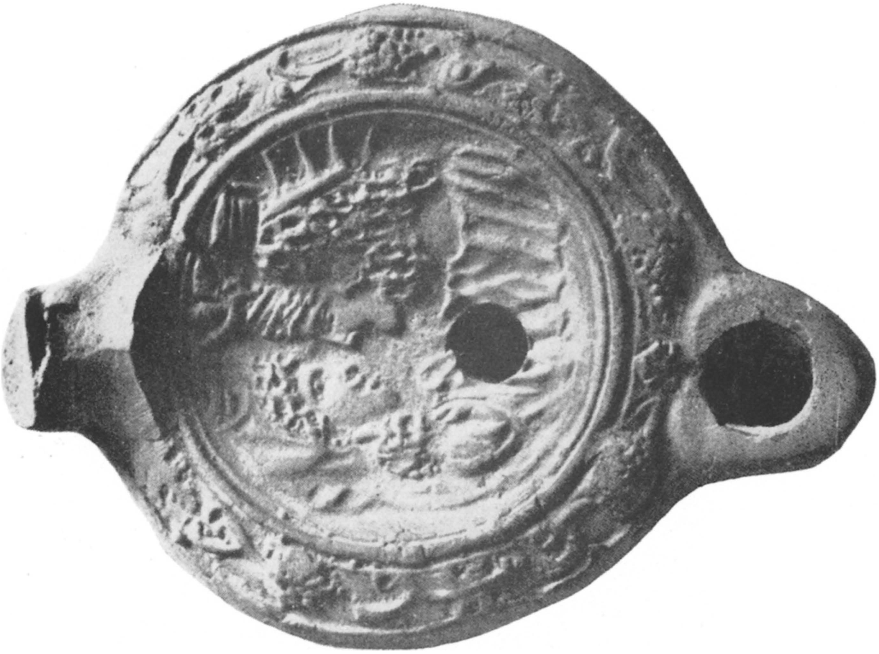
b



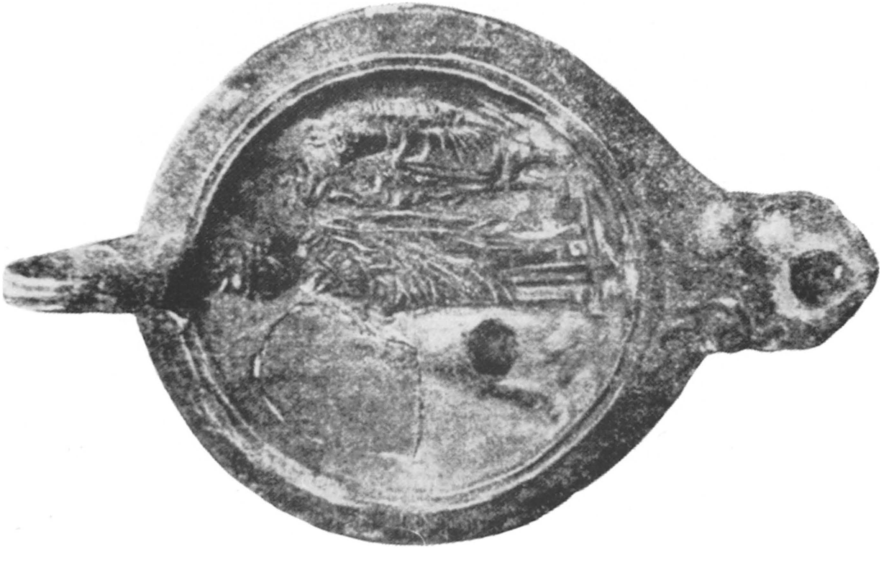
c

PLANCHE XXXII



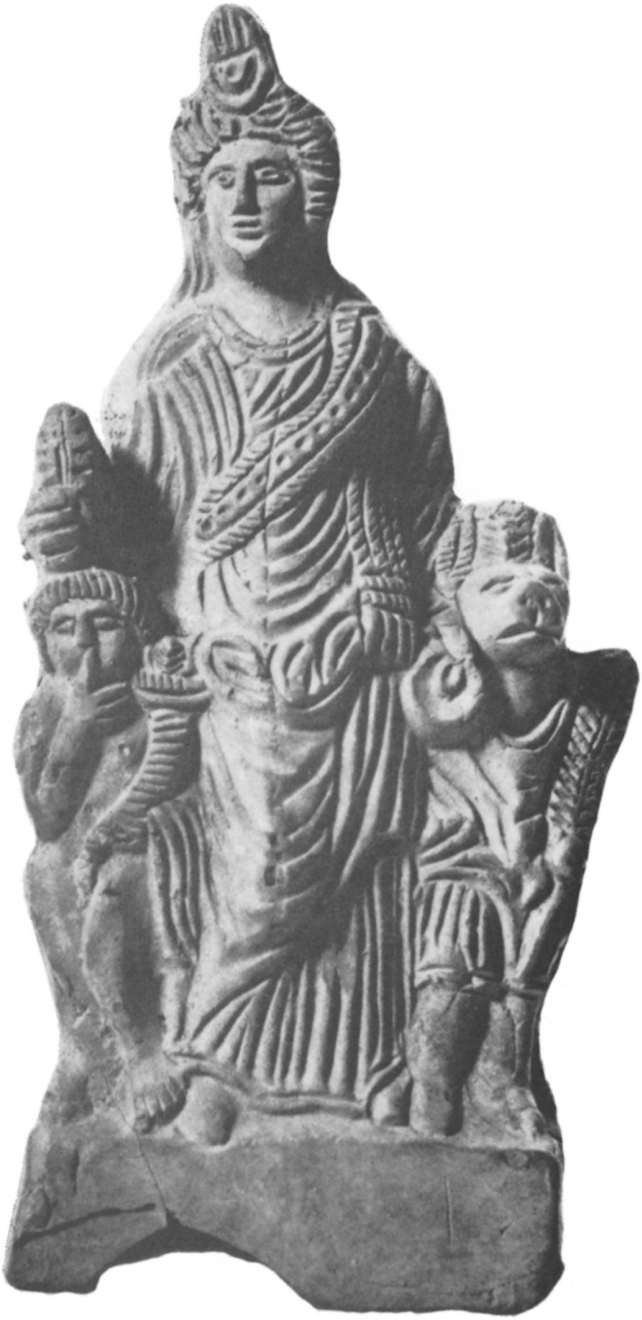


b



a

PLANCHE XXXIV



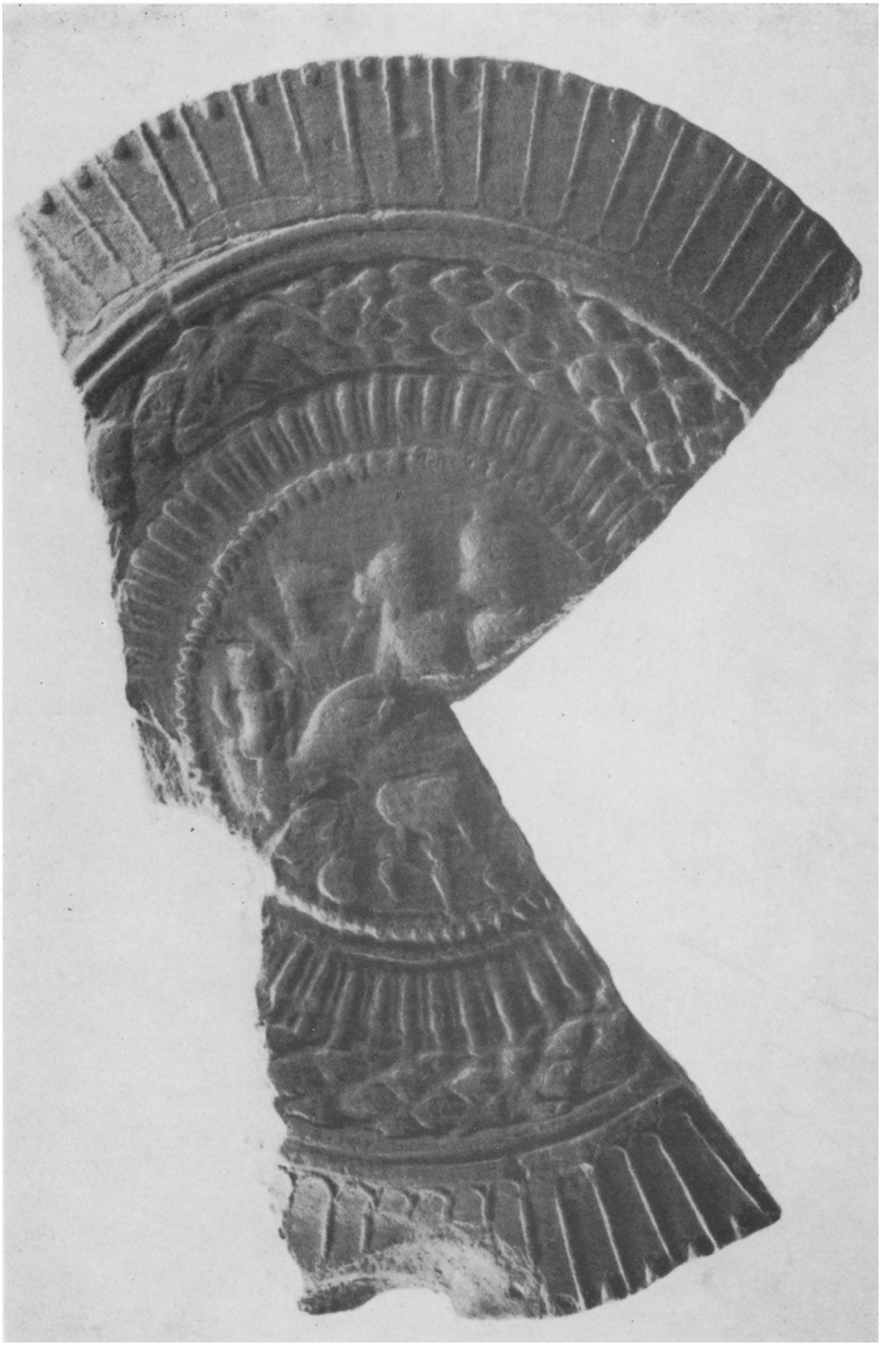


PLANCHE XXXVI

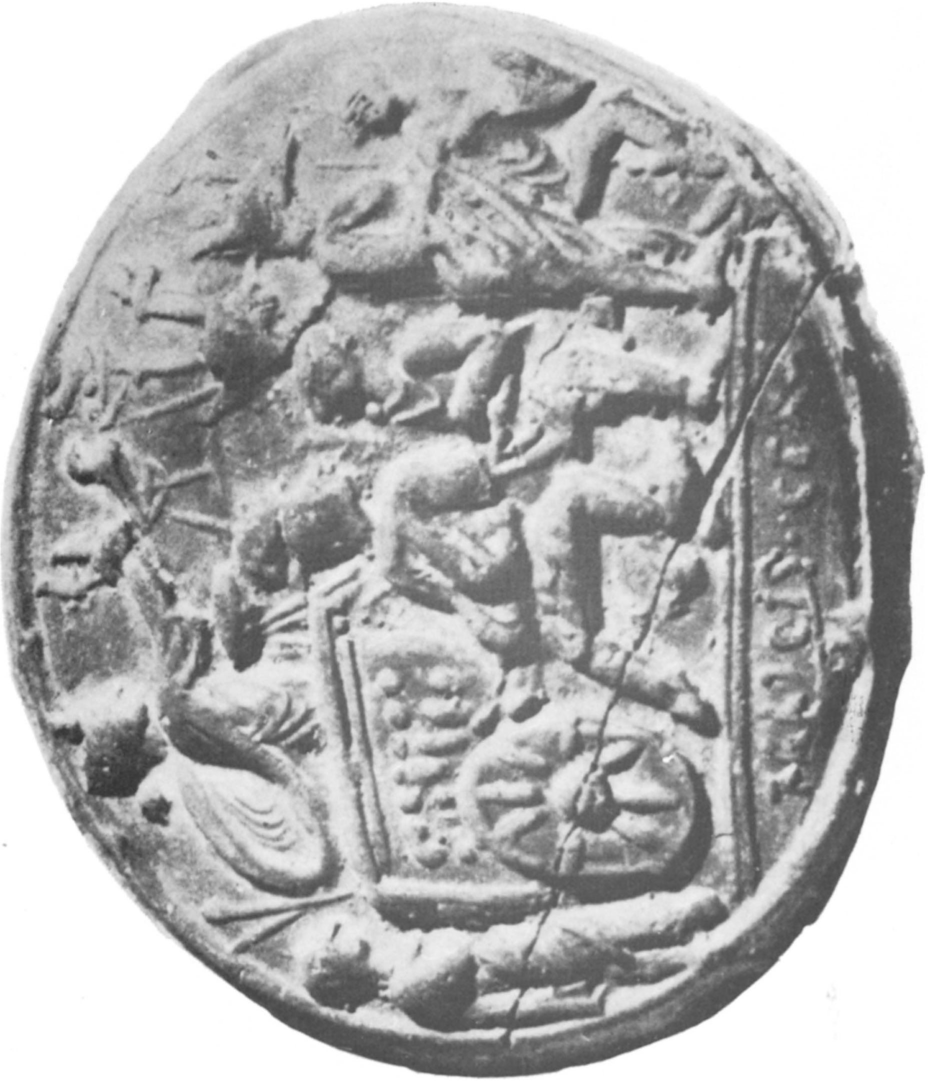


PLANCHE XXXVII

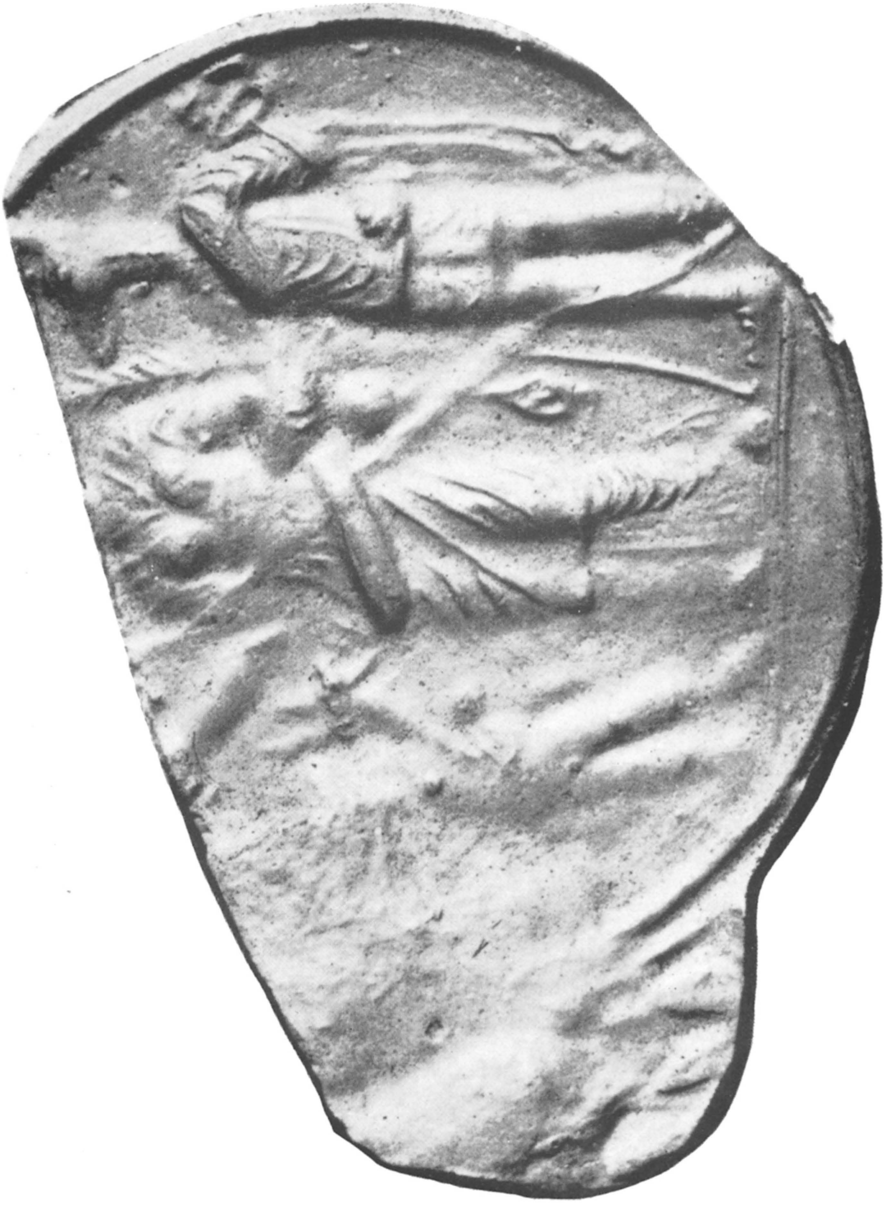


Planche XXXVIII

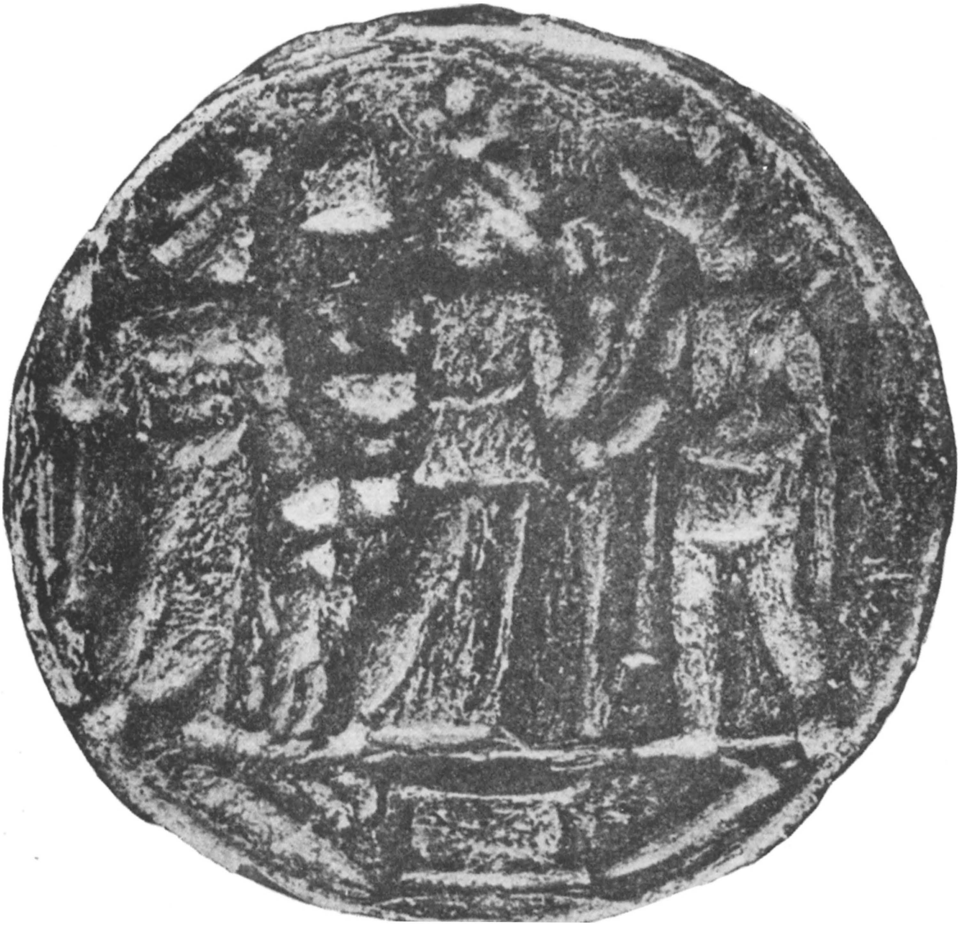
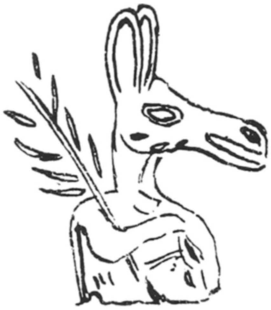
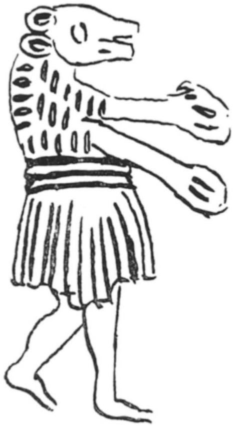


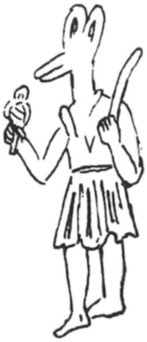
Planche XXXIX



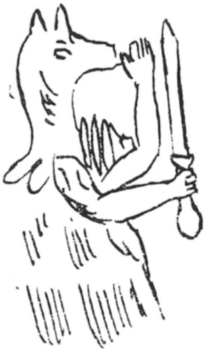
a



b



c



d

PLANCHE XL

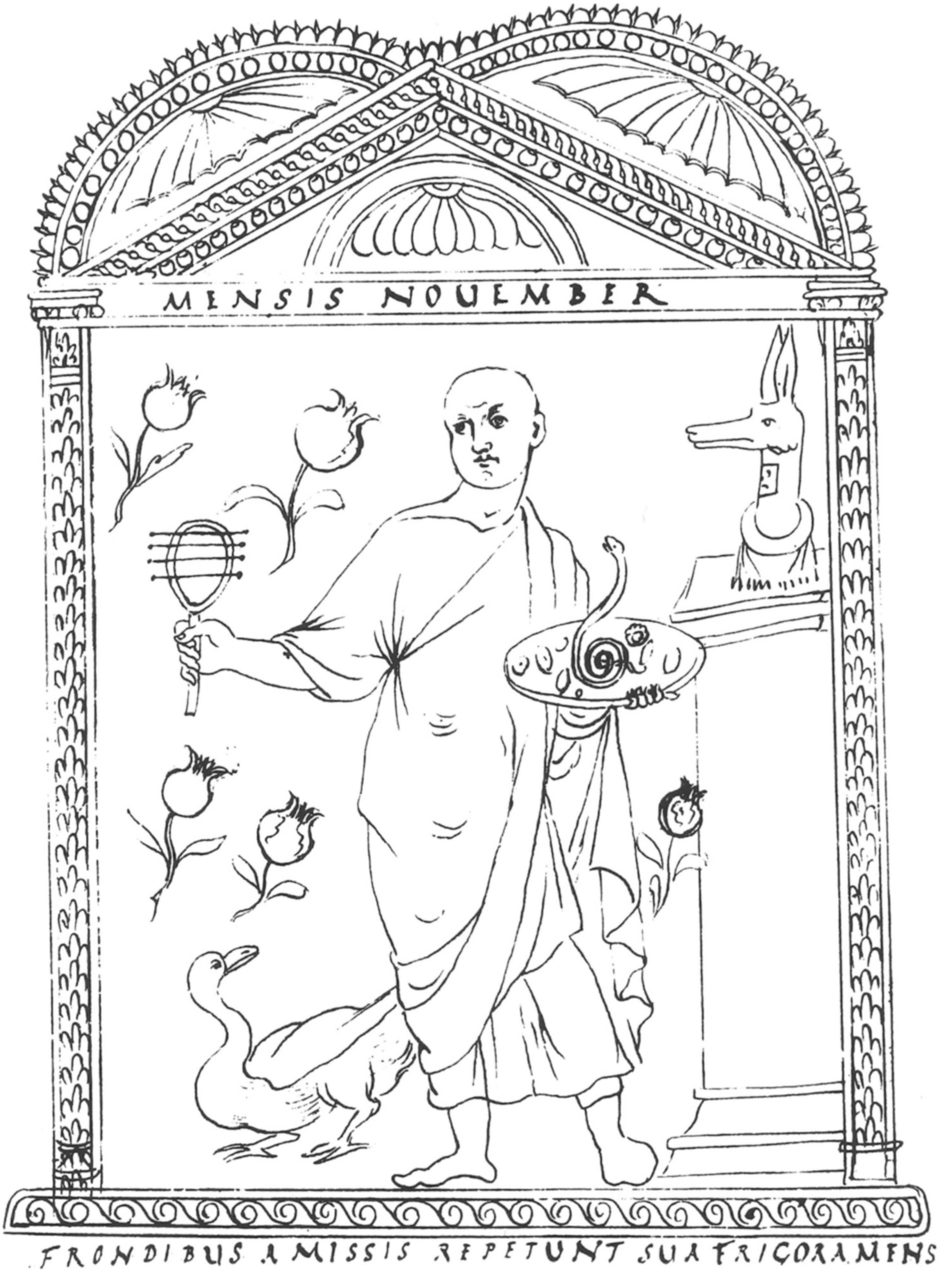

MENSIS NOUEMBER
FRONDIBUS AMISSIS REPETUNT SUA FRIGORA MENSI

Planche XLI

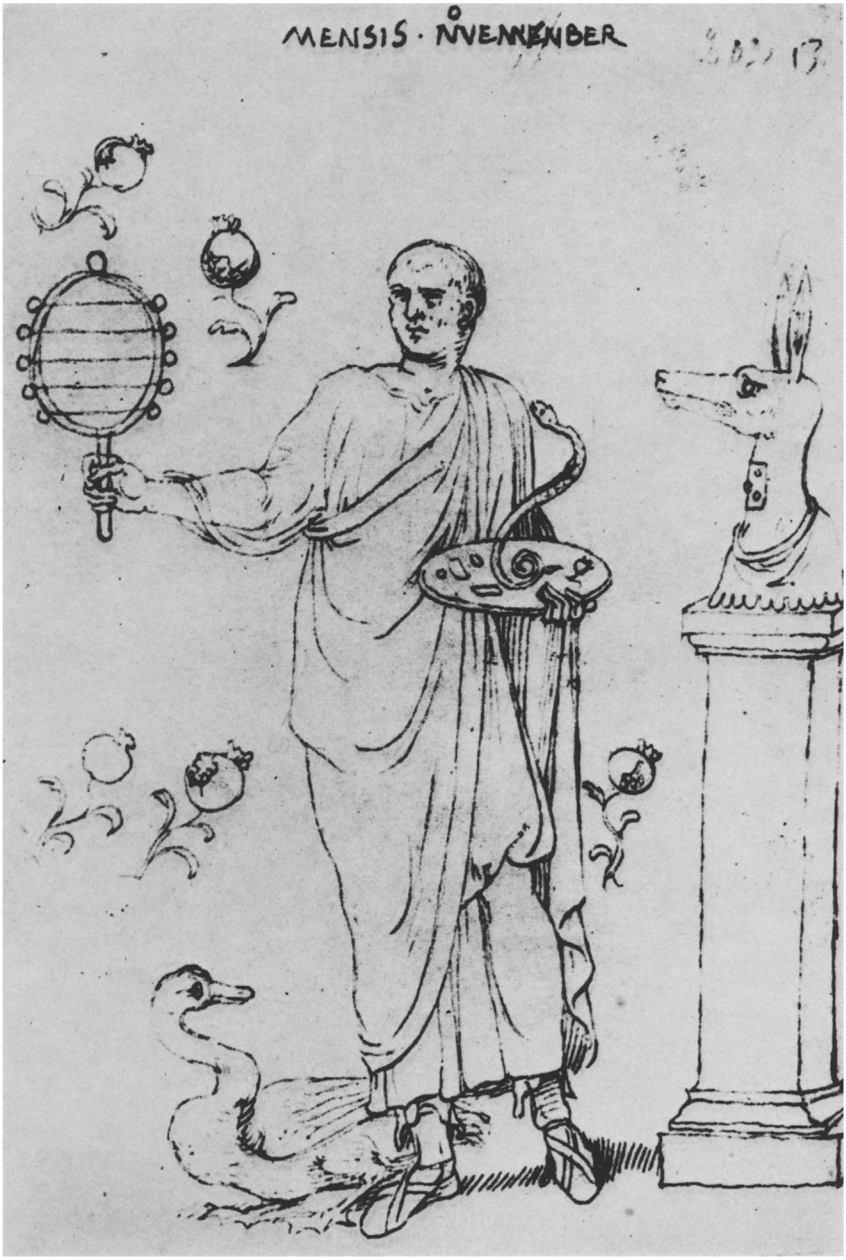
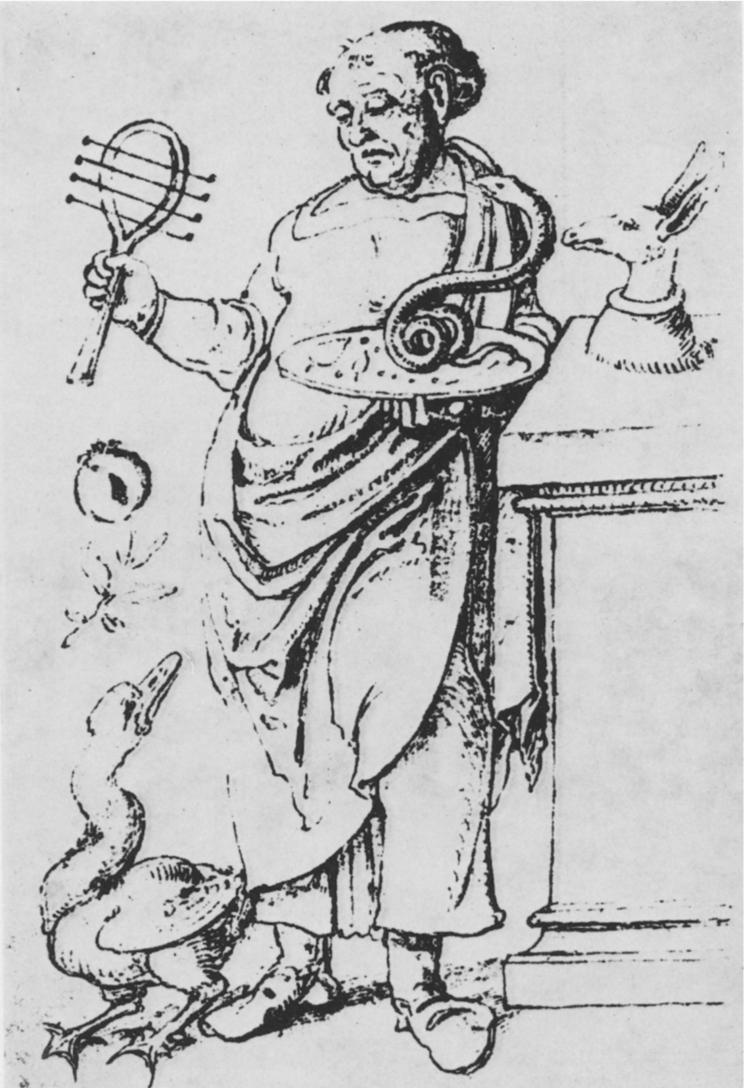
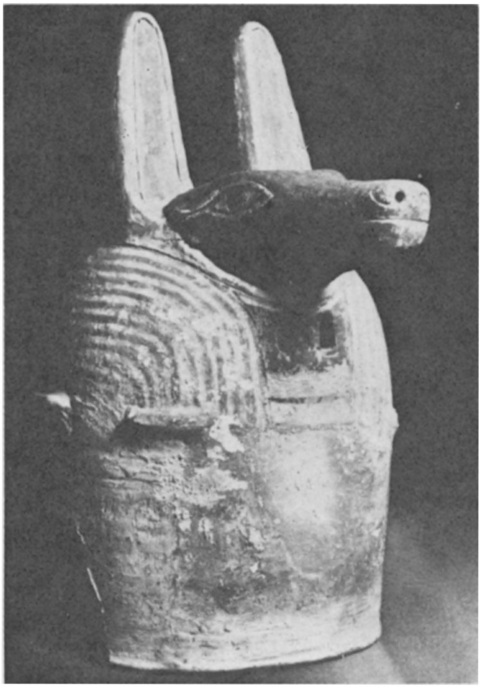

MENSIS · NVENNENBER

Planche XLII





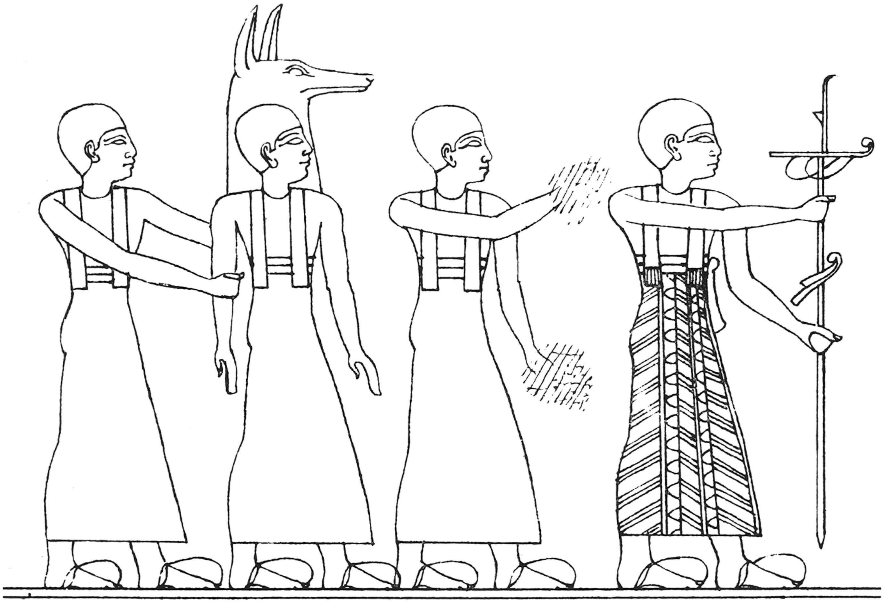
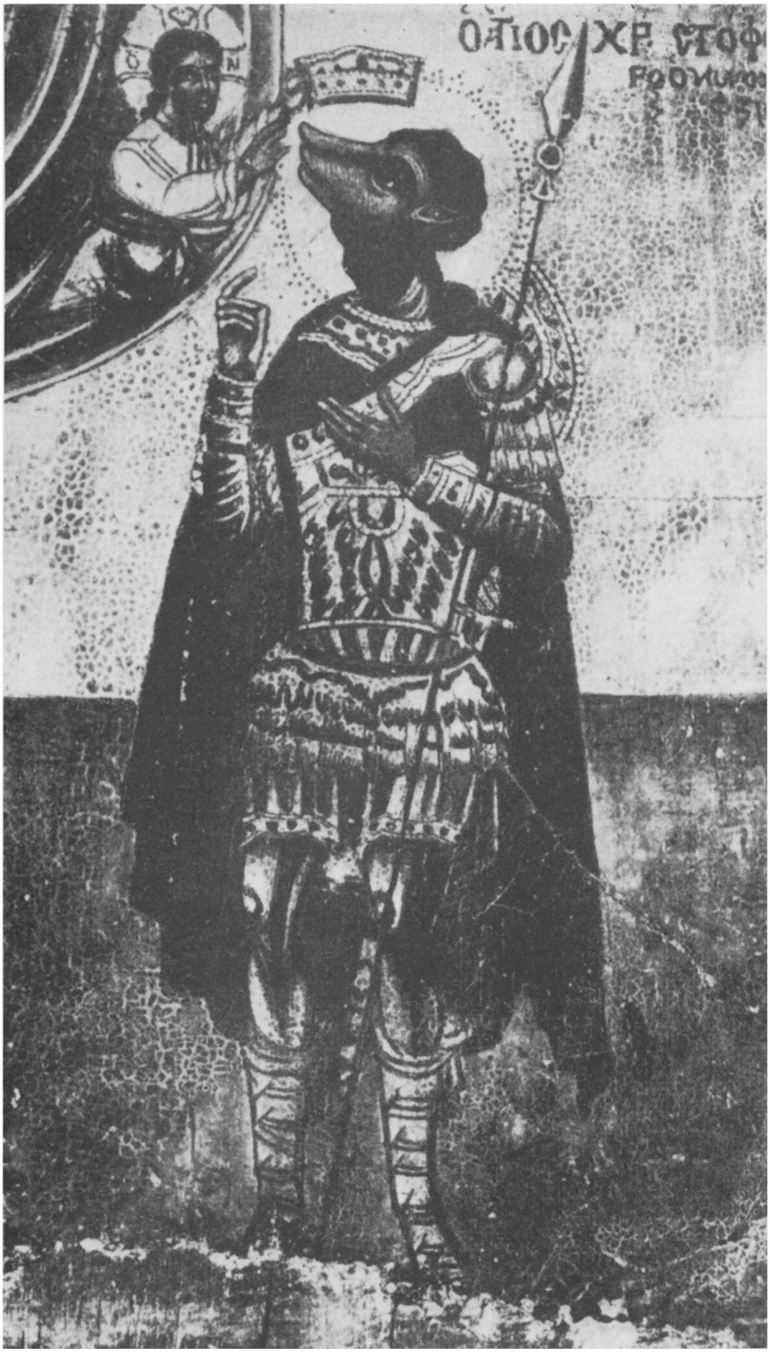
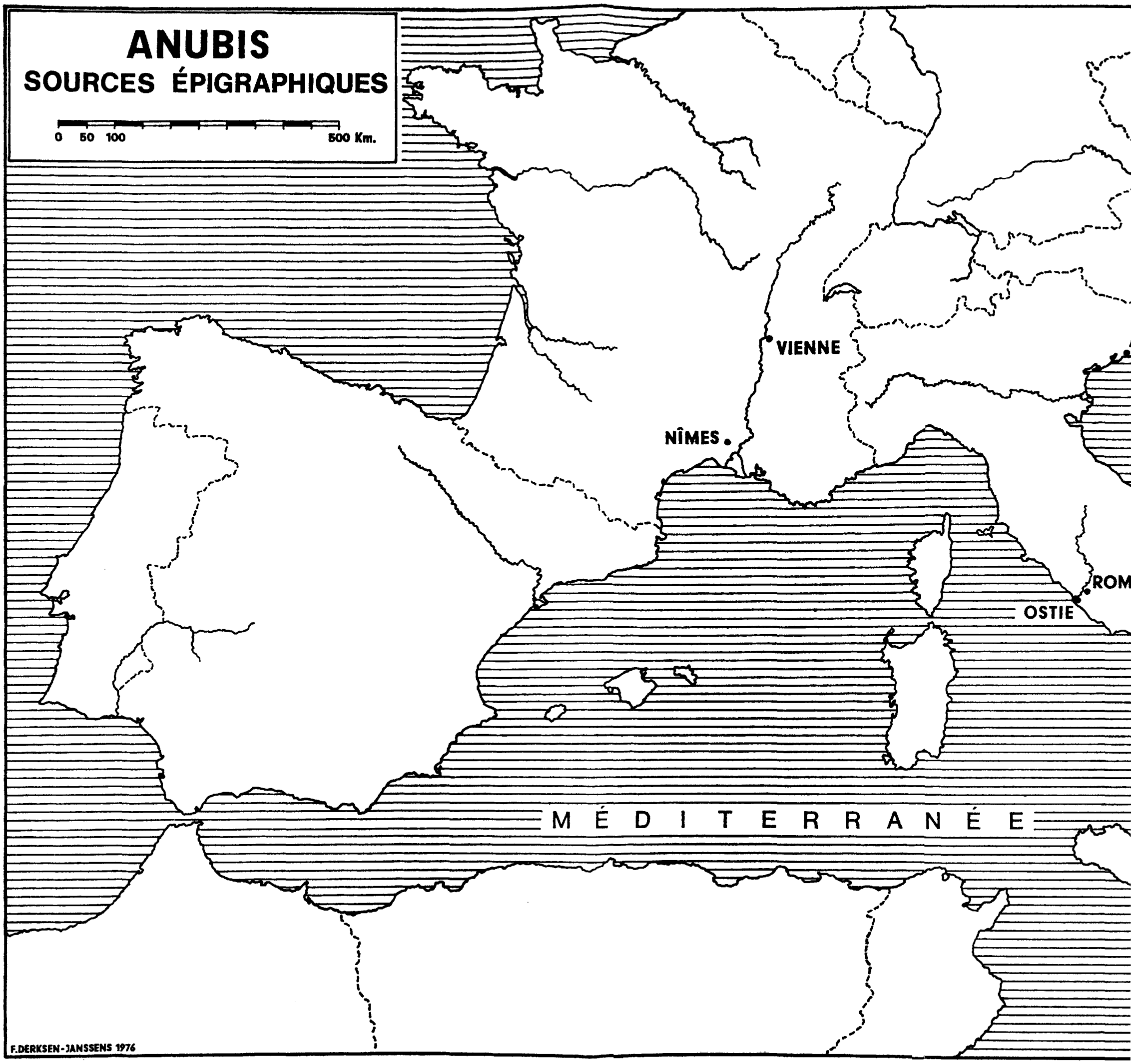
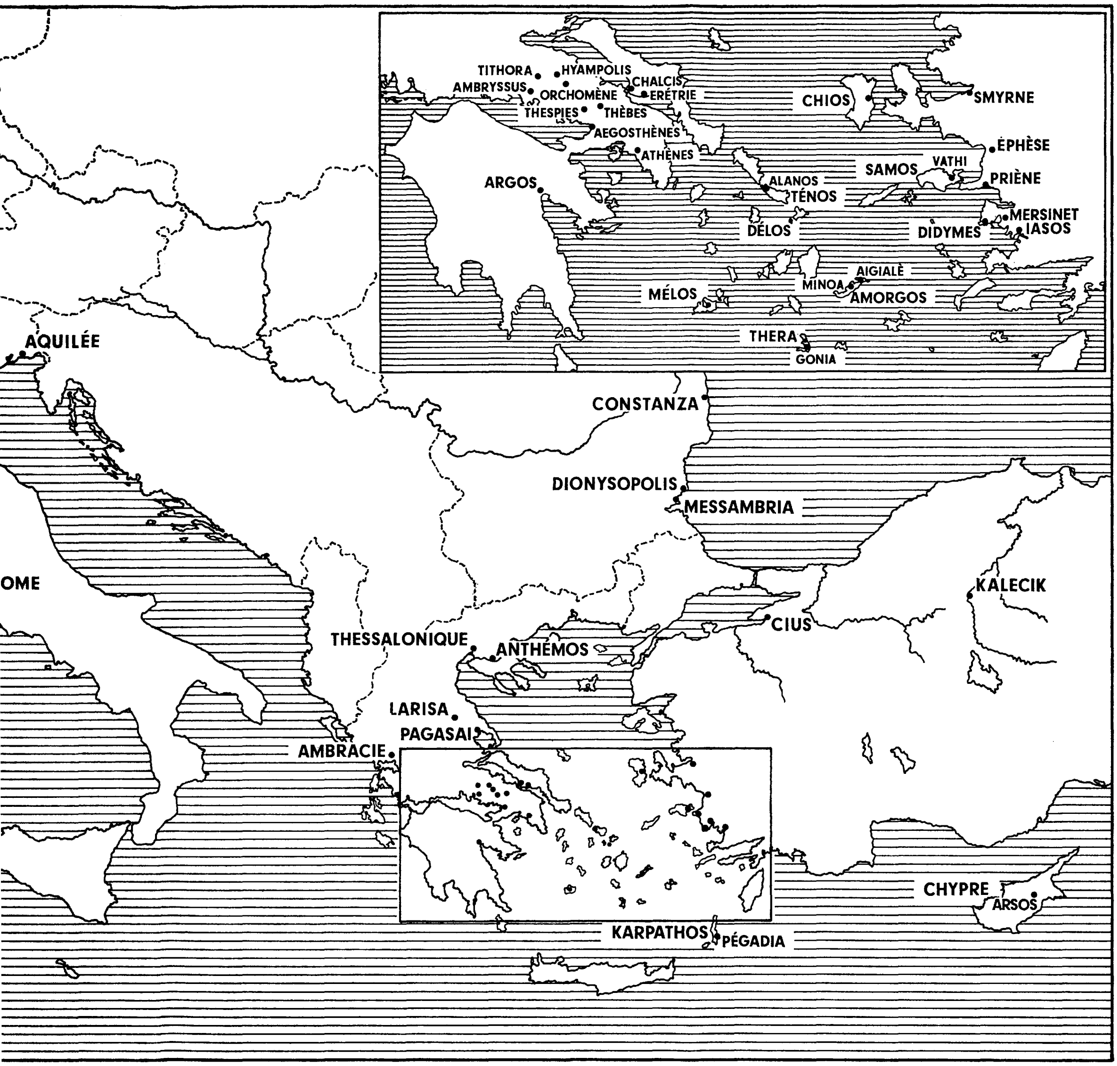


Planche XLIV

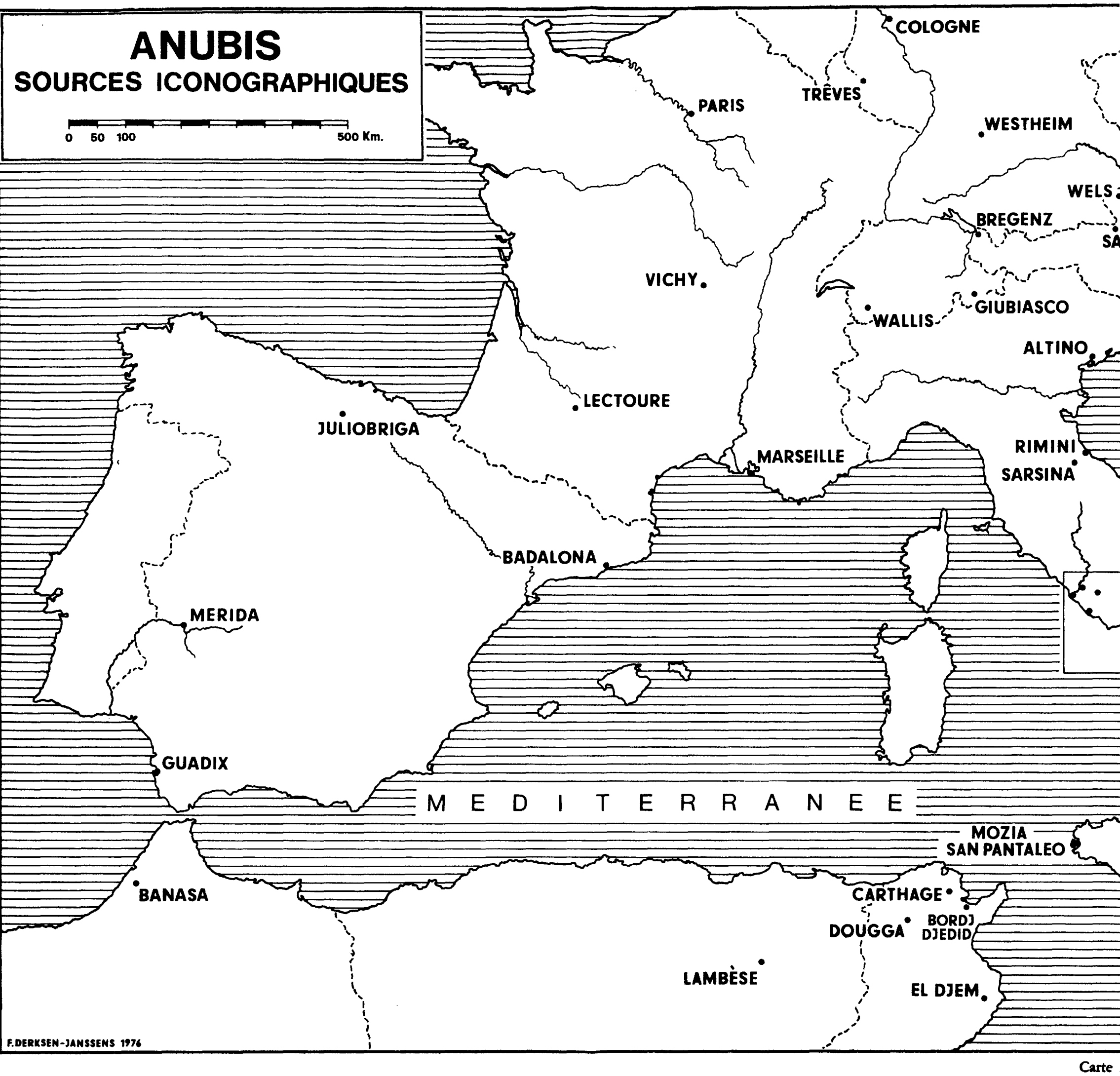

Ο ΑΓΙΟC ΧΡ CΤΟΦ


ANUBIS
SOURCES ÉPIGRAPHIQUES
0 50 100 500 Km.
VIENNE
NÎMES
ROM
OSTIE
MÉDITERRANÉE
F.DERKSEN-JANSSENS 1976

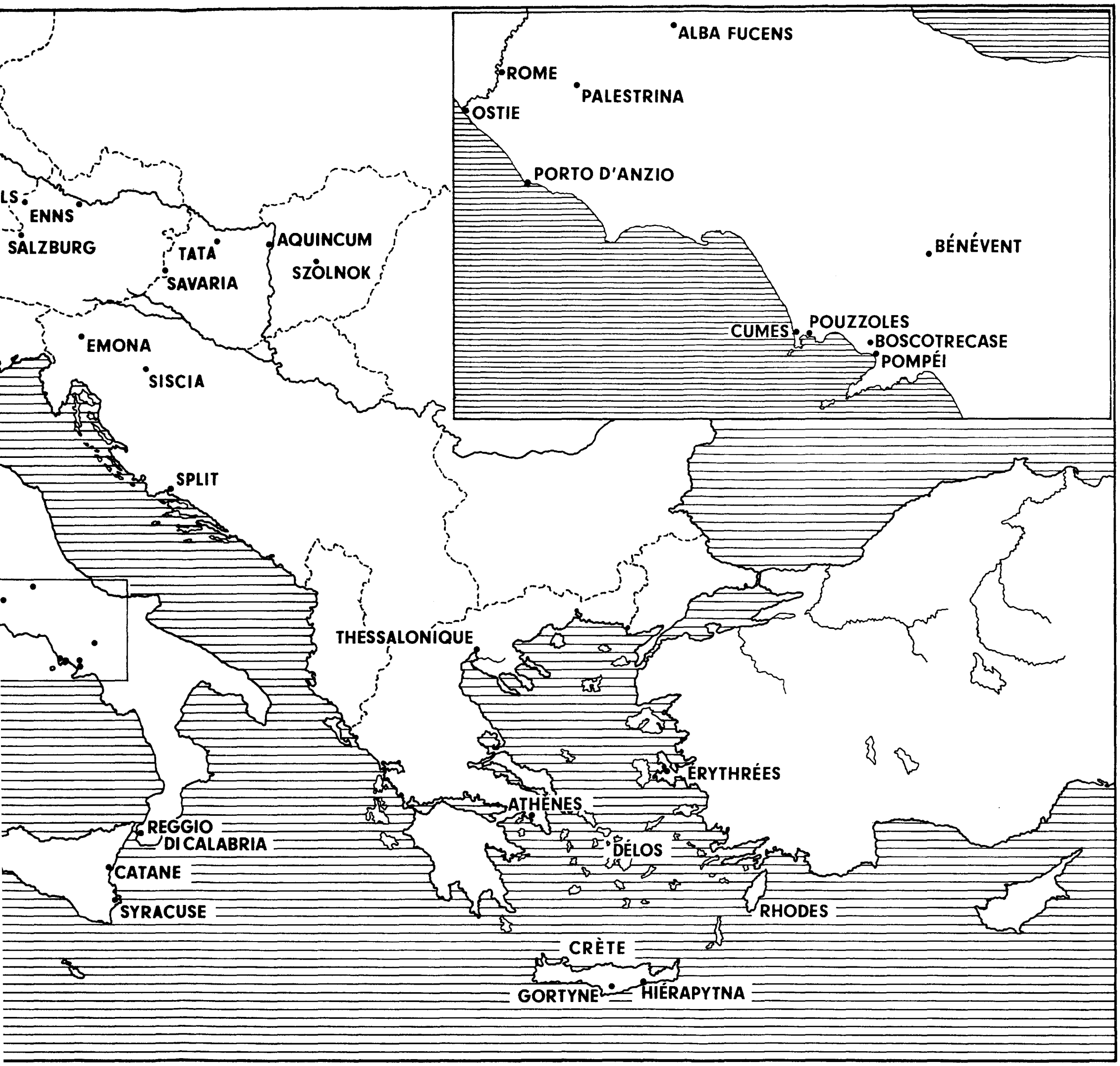
Carte I


TITHORA
HYAMPOLIS
AMBRYSSUS
ORCHOMÈNE
CHALCIS
ERÉTRIE
CHIOS
SMYRNE
THESPIES
THÈBES
AEGOSTHÈNES
ATHÈNES
ÉPHÈSE
ARGOS
ALANOS
TÉNOS
SAMOS
VATHI
PRIÈNE
MERSINET
DÉLOS
DIDYMES
IASOS
AIGIALÈ
MINOA
AMORGOS
MÉLOS
THERA
GONIA
AQUILÉE
CONSTANZA
DIONYSOPOLIS
MESSAMBRIA
OME
KALECIK
THESSALONIQUE
ANTHÉMOS
CIUS
LARISA
PAGASAI
AMBRACIE
CHYPRE
ARSOS
KARPATHOS
PÉGADIA

te I


ANUBIS
SOURCES ICONOGRAPHIQUES
0 50 100 500 Km.
COLOGNE
TRÊVES
PARIS
WESTHEIM
WELS
BREGENZ
SA
VICHY
WALLIS
GIUBIASCO
ALTINO
LECTOURE
JULIOBRIGA
MARSEILLE
RIMINI
SARSINA
BADALONA
MERIDA
GUADIX
M E D I T E R R A N E E
MOZIA
SAN PANTALEO
BANASA
CARTHAGE
DOUGGA
BORDJ
DJEDID
LAMBÈSE
EL DJEM
F. DERKSEN-JANSSENS 1976

Carte


ALBA FUCENS
ROME
PALESTRINA
OSTIE
PORTO D'ANZIO
BÉNÉVENT
CUMES
POUZZOLES
BOSCOTRECASE
POMPÉI
LS
ENNS
SALZBURG
TATA
AQUINCUM
SZOLNOK
SAVARIA
EMONA
SISCIA
SPLIT
THESSALONIQUE
ÉRYTHRÉES
ATHÈNES
DÉLOS
REGGIO DI CALABRIA
CATANE
SYRACUSE
RHODES
CRÈTE
GORTYNE
HIÉRAPYTNA

rte II